

دراسة في تحولات الفكر القومي في سورية خلال النصف الأول من القرن العشرين

معقل زهور عدي

إهداء : إلى روح المعلم والوالد الثاني عبد الكريم زهور عدي

مقدمة

يناقش هذا الكتاب التحولات التي طرأت على الفكر القومي العربي منذ نشأته كفكر سياسي في مطلع القرن العشرين ، وارتباط تلك التحولات بالإنقسامات الإجتماعية والسياسات الدولية في مرحلة صعبة ومعقدة كتلك التي سبقت الحرب العالمية الأولى ورافقتها ثم تعرضت لنتائجها الكبيرة حين انكشف المشرق العربي أمام طموح الهيمنة للدول الكبرى المنتصرة في الحرب ، وكيف حاولت القومية العربية التأقلم مع تلك المعطيات المتبدلة قبل أن تنحسر أمام تقدم الجيوش الفرنسية نحو دمشق وما تبع ذلك من انهيار الحلم العربي في دولة عربية مستقلة تكون نواة الدولة العربية الكبرى .

يتناول البحث علاقة القومية العربية بكل من التيار الإسلامي من جهة والعلمانية من جهة أخرى ليس فقط من وجهة نظر معرفية تاريخية ولكن أيضا من وجهة نظر التأمل في تلك التجربة من حيث مدلولاتها التي قد تتجاوز الماضي نحو الحاضر والمستقبل .

كما أن علاقة القومية العربية بالوطنية السورية في تلك المرحلة تقدم إطارا تاريخيا لنشأة الوطنية السورية في رعاية القومية العربية وليس بالتضاد معها بحال من الأحوال ، وبالطبع فلذلك أيضا أهمية في واقعنا الراهن بينما يميل البعض لاصطناع تناقض بين الهوية العربية لسورية والوطنية السورية .

وبالرغم من أن الجهد الرئيسي للكتاب مخصص لإلقاء الضوء على تلك المرحلة وصولا لنهاية الإنتداب الفرنسي ، لكن كان من الضروري التعرض لانبعاث الفكر القومي العربي ثانية مع الأربعينات ومارافق ذلك من التحولات في بنية ذلك الفكر السياسي ، وإجراء شيء من المقابلة بين طبيعة الفكر القومي السابق الذي اتصف بالواقعية وبين الفكر القومي البعثي الجديد في ميله الواضح نحو التحول إلى ايديولوجيا قومية تركت تأثيرها في المراحل السياسية اللاحقة .

أخيرا فقد تناول الكتاب النقد الذي تعرض له الفكر القومي (البعثي) على يد الياس مرقص وياسين الحافظ مما يعيد إليه طابعه الأصلي كفكر سياسي قابل للنقد وليس كايديولوجيا مكتملة التكوين.

معقل زهور عدي - الشارقة في 2024/7/7

فهرس الموضوعات

العنوان رقم الصفحة

- الجذور الاجتماعية الطبقية للفكر القومي

ينتمي الفكر القومي العربي في نشأته الأولى لطبقة الأرستقراطية العربية المكونة من كبار ملاك الأراضي الزراعية والعقارات في المدن وكبار التجار ، ولذا لابد من إلقاء نظرة لتاريخ صعود تلك الطبقة منذ القرن الثامن عشر خاصة في بلاد الشام والعراق .

لقد أدركت تلك الطبقة خاصة الفرع التجاري منها والمتداخل مع الفرع الآخر أهمية الثقافة العصرية في المحافظة على مركزها الاجتماعي بينما كانت سابقا تعول على الشراكة مع رجال الدين من أجل تلك المهمة بالغة الأهمية .

ومن أجل ذلك أرسلت أبناءها إلى الأستانة وأوربة للمعاهد العليا المختصة بالحقوق والقوانين وبعض العلوم الحديثة كالطب والإدارة لكن أولئك الأبناء تأثروا خلال دراستهم بالثقافة الغربية باعتبارها ثقافة العصر ، بما في ذلك أفكار الثورة الفرنسية ، والفكر القومي الذي ساد أوربة .

كما شمل ذلك التأثير الأجيال الشابة التركية التي أمضت شبابها في معاهد استانبول والجامعات والمعاهد الغربية والكليات العسكرية الأوربية ، وترك ذلك تأثيرا إضافيا على النخب العربية .

استطاع أعيان المدن العربية بين 1860 - 1908 أن ينخرطوا في الأطر السياسية التي أوجدتها حركة التنظيمات العثمانية بعد أن هيأت لها حركة تتجير المواد الزراعية باتجاه الغرب وكذلك قوانين مسح الأراضي لعائلات الأعيان كما أشار لذلك وجيه كوثراني ، ومن خلال عملية مسح الأراضي جرى بصورة مباشرة وغير مباشرة تعزيز لأملاك الأعيان للأراضي الزراعية بنقل ملكية الأرض من الدولة العثمانية التي كانت تمنحهم حق استثمار الأرض دون ملكيتها إلى تلك الطبقة بصورة قانونية كملكية كاملة وراثية وسمح لهم ذلك بتوسيع ملكياتهم بالتدريج من خلال إقراض الفلاحين الذين كانوا يستثمرون أيضا في الأراضي الأميرية ثم سلبهم تلك الحيازة حين يعجزون عن دفع قروضهم .

هكذا أصبحت السيطرة على الأرياف والوظائف المحلية الإدارية والرأسمال التجاري (في كثير من الأحيان كانت طبقة ملاك الأرض تجمع بين حيازة الأراضي الزراعية والقيام بالتجارة من خلال منتجات تلك الأراضي) سلما اقتصاديا لصعود تلك الطبقة وتطلعها لتبوء مركز سياسي يتناسب مع وزنها الاقتصادي .

أحدثت سيطرة الإتحاديين على الحكم انقلابا في سياسة الدولة العثمانية تجاه الطبقة الأرستقراطية العربية بدأ بإبعاد بعض أفراد تلك العائلات عن مراكز السلطة والتشدد في مراقبة مجالس الإدارات المحلية في المدن والتدخل في شؤونها الداخلية ، وقد كانت تلك السياسة تهدف لتقليم أظافر تلك الطبقة ومنعها من الصعود للأعلى باعتبارها الحامل المحتمل للفكر القومي ، ولم يلبث الأمر أن ولد رد فعل في المدن العربية يطالب بازدياد المشاركة العربية في الحكم .

وباختصار فقد وجدت تلك الطبقة التي تسيدت المجتمع في بلاد الشام نفسها غير قادرة على التأقلم مع طبيعة النظام الجديد والحفاظ على مركزها الإجتماعي وامتيازاتها الإقتصادية ، وفي وجه تهديد تطور

بسرعة مترافقا مع ضعف الدولة العثمانية وازدياد هزائمها العسكرية في البلقان بين 1911- 1912 وازدياد نفوذ التدخل الغربي الأوربي اتخذت الطبقة الأرستقراطية العربية قرارها بالإنحياز للغرب طالما أن علاقتها التاريخية مع الدولة العثمانية قد جرى تقويضها بصورة تامة ولم يعد هناك من أمل في استعادتها ثانية .

هذا الأساس الطبقي كان وراء صعود الفكر القومي باعتباره الفكر الذي كان مناسبا لمصالح الحفاظ على تلك الطبقة ، وقد كان البديل هو إيجاد تفاهم مع القوة الأوربية الصاعدة ونقل الإستناد السياسي إليها وقد بدأ ذلك مبكرا ، قبل انهيار السيطرة العثمانية على بلاد الشام ، ولعل اختيار باريس لاجتماع المؤتمر العربي الأول كان إشارة لبدء انزياح الأرستقراطية العربية نحو الغرب .

أدى انزياح الأرستقراطية العربية نحو الغرب إلى دفع القومية العربية أيضا نحو الغرب وكما سبق فقد كان عقد أول مؤتمر عربي في باريس إشارة قوية لذلك الإتجاه .

- تحول العلاقة بين القومية العربية والأرستقراطية السورية

وكان من نتائج ماسبق بدء حوار بين الأرستقراطية العربية و الدول الغربية خاصة بريطانيا وفرنسا قبيل وأثناء الحرب العالمية الأولى، ومنذ بداية العهد الفيصلي كان هناك ميل لايجاد تفاهم سياسي مع الدولة الفرنسية التي مُنحت السيطرة العسكرية والسياسية التامة على كل من لبنان والساحل السوري بموجب التقسيمات التي أقرها الجنرال اللنبي بعد دخول جيوش الحلفاء دمشق في أوائل تشرين الأول 1918 ، كما أن مطالبة فرنسا بحكم سورية كانت قد أصبحت علنية ومعروفة على نطاق واسع خاصة مع نشر اتفاق سايكس بيكو في الصحافة بعد الثورة البلشفية عام 1917.

بالترافق مع تحول الحركة القومية العربية نحو الطبقة الوسطى بعد بداية العهد الفيصلي ظهر تهميش" الأعيان" وهو الاسم الشعبي المتداول آنذاك للطبقة الأستقراطية بسبب النهوض المبكر للطبقة الوسطى الذي رفد الاتجاه الراديكالي المنشق عن طبقة الأعيان إلى حد أن " أكبر رجال أعيان دمشق أمثال عبد الرحمن اليوسف ومحمد العظم طلبوا الإنضمام إلى حزب الإستقلال الواجهة السياسية للعربية الفتاة لاسترداد مكانتهم وهيبتهم بواسطته ، فرفض الحزب طلبهم ولكن الأمير فيصل وفق بعد جهد جهيد إلى إقناع الحزب بأن يؤلف لجنة استشارية يكونون من أعضائها ولايكون لهم سوى هذه العلاقة الاسمية " - (أسعد داغر- مذكراتي على هامش القضية العربية)

وفي الوقت المبكرمن العهد الفيصلي كان الإنسجام قويا بين الخط السياسي لفيصل وبين الحركة القومية العربية بقيادة العربية الفتاة وحزبها حزب الإستقلال ، لكن في المرحلة الأخيرة من العهد ومع حدوث الإنقسام بين الخط السياسي لفيصل المهادن لفرنسا وخاصة بعد اتفاق فيصل - كليمنصو وبين الحركة الشعبية الذي وصل إلى حد الإنشقاق ضمن اللجنة الادارية لجمعية العربية الفتاة ذاتها فقد تصاعد حضور وتأثير الأعيان في الحكومة بانضمامها لفيصل وقد جرى التعبير عن ذلك الإنقسام أحيانا لدى الشخصيات السياسية التي لعبت أدوارا هامة في العهد الفيصلي مثل محمد عزة دروزة بالإنقسام بين الشباب والشيوخ ،في حين أن الشيوخ ليسوا سوى الممثلين الحقيقيين لطبقة الأعيان ، وإنما كانوا يدافعون عن مصالحهم ومركزهم الإجتماعي الذي أصبح مهددا بصورة غير مسبوقة مع دخول الطبقة المتوسطة وفئات شعبية للسياسة من الباب العريض عبر الديمقراطية وقد عبر عن ذلك أسعد داغر بالقول : " إن تقاليد سير طبقات العامة خلف الأسر الوجيهة التي تتوارث النفوذ من أجيال قد تبدلت ، وعبر عن دهشته مما سمعه من اجتماعات اللجنة الوطنية العليا التي تشكلت لاحقا ، بعيد أزمة الإستبدال (انسحاب الجيش البريطاني من سورية لصالح الجيش الفرنسي) من عامة الناس من تنديد شديد ببعض الأعيان وذوي النفوذ من أبناء الأسر الدمشقية الوجيهة الذين كانوا متهمين خطأ أم صوابا بالخيانة أو ضعف العقيدة الوطنية "

في ابتعادها عن النهج السياسي القومي العربي التحرري وجدت الأرستقراطية السورية ضالتها في الوطنية السورية كعقيدة بديلة وترافق ذلك مع انتهاء شهر العسل بين القومية العربية والسياسة البريطانية التي اعتبرت أن القومية العربية لم تعد ذات فائدة لمصالحها الحيوية في المشرق العربي بعد أن تم الاستيلاء على المشرق العربي بصورة كاملة بل إأنها أصبحت عبئا ومصدر مقاومة لمشروع الإستيطان الصهيوني في فلسطين وللإحتلال البريطاني للعراق .

أما الدولة الفرنسية فهي لم تكن عموما مرتاحة لفكرة القومية العربية سوى باستخدامها مؤقتا بمواجهة الرابطة العثمانية كما يدل على ذلك احتضانها للمؤتمر العربي الأول في باريس كما أنها اضطرت لمسايرة السياسة البريطانية التي كانت تُعتبر السياسة الغربية القائدة في المشرق العربي. لكن ذلك انتهى باستيلاءالحلفاء على المشرق العربي مع نهاية الحرب وهكذا عادت الدولتان للنظرمعا بطريقة غير ودية للقومية العربية وتشجيع ظهور النزعات الوطنية المحلية

وهنا كان لقاء السياسة الفرنسية مع الأرستقراطية السورية في دفعها للابتعاد عن الفكرة القومية باتجاه وطنية سورية تختلط بنزعات محلية طائفية ومناطقية .

كيف انقسمت الأرستقراطية في كل من سورية ولبنان تجاه الفكر القومي

شهدنا سابقا كيف أن الفكر القومي العربي في تجلياته السياسية قد نشأ في رعاية الأرستقراطية العربية - الشامية بصورة خاصة ، وحين بدأ الحلم القومي يتجسد في كيان سياسي يقترب من كونه مشروع دولة في العهد الفيصلي بدأ تظهر بعض التشققات في التوجهات الفكرية - السياسية للأرستقراطية الشامية .

ففي لبنان كان النفوذ الفرنسي يشق طريقه داخل الأرستقراطيات الطائفية (العوائل الكبرى أصحاب الأراضي والعقارات وكبار التجار) ولم يعد حكرا على الطائفة المارونية ، صحيح أن الطائفة المارونية كانت الأقرب للنفوذ الفرنسي لكن الصحيح أيضا أن الأرستقراطيات الطائفية اللبنانية بدأت تدرك أن الوجود الفرنسي سوف يستغرق مرحلة تاريخية وأن مواجهته سوف تكلف تلك الأرستقراطيات فقدان مصالحها ومراكزها الإجتماعية وبالتالي بدأت تستجيب لهذا الحد أو ذاك لفكرة الهوية اللبنانية

المقدمة على فكرة القومية العربية ولم يبق سوى أن تضمن في الكيان اللبناني الجديد الذي نشأ برعاية فرنسا حصتها من السلطة السياسية ، وقد تولى الدستور البناني المكتوب والتفاهمات التي رافقته حل تلك المسألة وهكذا ابتعدت الأرستقراطيات اللبنانية مبكرا عن فكرة القومية العربية السياسية لتبقى قوميتها في الحيز الروحي - الثقافي الذي يستمد حيويته أيضا من الثقافة الإسلامية .

أما في سورية فقد كان الوضع مختلفا إلى حد كبير ، فالأرستقراطية السورية المدينية كانت في غالبيتها العظمى عربية - اسلامية ، والنخب السياسية التي كانت تقود العمل السياسي تعود في معظمها لتلك الطبقة الإجتماعية خاصة في المرحلة الأولى من العهد الفيصلي ، وفي تلك المرحلة المبكرة للعهد الفيصلي كان كل شيء يبدو غائما وضبابيا ولا أحد يعرف تماما إلى أين تسير سورية ، ومن المنطقي تماما أن نرى الأرستقراطية السورية مترددة في مواجهة السياسة الدولية تجاه سورية ، بل إن طرفا منها باشر مبكرا بنسج صلاته مع السياسة الفرنسية تحسبا للمستقبل ، وهذا ما انكشف حين أصبح جيش الجنرال غورو على أبواب دمشق ، وبعيدا عن تهم الخيانة فيكفي الاجتماع الذي عقده الجنرال غورو في القصر الذي كان مخصصا للملك فيصل بدمشق وحضرته كوكبة من الشخصيات الأرستقراطية السورية مرحبة بالجنرال غورو ومبدية استعدادها الكامل للتعاون معه والثناء على الدولة الفرنسية وعظمتها التاريخية والثقافية كدليل على وجود أرضية سابقة للعلاقة مع السياسة الفرنسية خاصة في النصف الثاني من العهد الفيصلي حين بدأت تتضح معالم السياسة الدولية تجاه سورية وإصرار فرنسا على تنفيذ اتفاق سايكس بيكو باحتلالها سورية تحت مظلة ماسمي بالإنتداب .

هكذا لم يضطر الجنرال غورو إلى استبعاد كافة الوزراء في الحكومة التي طلب تشكيلها مع دخوله دمشق ، بما في ذلك رئيس الوزراء علاء الدين الدروبي الذي كان وزيرا سابقا في الحكومة العربية .

وفي حين أصدر المجلس العسكري الفرنسي حكما بالاعدام ومصادرة كافة الأملاك على 35 شخصية وطنية بما في ذلك وزراء سابقون وشخصيات سياسية مثل كامل القصاب ورشيد طليع وعوني عبد الهادي وإحسان الجابري وشكري القوتلي وتوفيق اليازجي ورياض الصلح وخالد حكيم ...وغيرهم فقد نظرت سلطة الاحتلال بارتياح إلى فريق آخر كان ضمن النخبة السياسية في العهد الفيصلي كما سبق .

هذا الفريق من النخبة السياسية الذي ظهر تعاونه مع فرنسا يعكس انشطار الأرستقراطية السورية بين جزء وطني تمسك بالحلم العربي المستقل وجزء آخر ذهب للنهاية مع مصالحه الطبقية - الاجتماعية ، وقد شهدنا في الفترة التي سبقت نهاية العهد الفيصلي كيف انقسمت النخبة السياسية إلى " شيوخ" مؤيدين لسياسة فيصل في التفاهم مع فرنسا لكن "لافائدة منهم " على حد تعبير الملك فيصل " و " شباب" متحمسين وطنيين معارضين لسياسة فيصل ويمتلكون مفاتيح تحريك الشارع والصحافة والمؤتمر السوري ، ويمكن اعتبار جمعية العربية الفتاة العقل المدبر للفئة الثانية .

وقد برز ذلك مع نشوء كتلة الحزب الحر المعتدل البرلمانية المهادنة للفرنسيين والموافقة لاتفاق فيصل - كليمنصو.

من المنطقي أن يكون الشرخ في الأرستقراطية السورية يتقاطع مع الشرخ في الأجيال ، فحماسة الشباب طالما قادتهم إلى ما لا يتفق مع مصالح طبقتهم الاجتماعية ، أما الشيوخ فهم دائما حراس تلك المصالح .

وكما سبق فمن المفيد ملاحظة كيف تحرك ميزان القوى السياسي الداخلي في سورية خلال العهد الفيصلي بدخول طلائع الطبقة الوسطى المدينية التي تسحب معها شريحة من فقراء المدن وكيف أن هذه الطلائع شكلت بانضمامها للمثقفين الوطنيين الارستقراطيين خللا في موازين القوى السياسية الداخلية قيد نفوذ الأرستقراطية التقليدي إلى حد كبير وأفشل آخر

محاولة للملك فيصل للتفاهم مع الحكومة الفرنسية (اتفاق فيصل - كليمنصو) .

- القومية العربية نحو مؤتمر باريس

من أفكار متبعثرة لأدباء وكتاب لبنانيين تعيد بعث الثقافة واللغة العربيتين مثل بطرس البستاني وفارس شدياق إلى صرخات معزولة لمفكرين من أمثال عبد الرحمن الكواكبي تهاجم الاستبداد وطبائعه في محاولة غير مباشرة لنقد الاستبداد العثماني لصالح مظلومية عربية لايتم الحديث عنها بطريقة مباشرة إلى استحضار للتاريخ العربي القديم كما في مسرحية عنترة التي مثلت في باريس لشكري غانم حين كان مايزال عروبيا إلى تأثر بالثقافة الأوربية وعصرها القومي ، ولاحقا مشاعر قومية حرضها تعصب الاتحاديين الأتراك ، من كل ذلك وعلى إثره نمت القومية العربية لتنتقل من الحقل الأدبي والفكري العام للحقل السياسي عبر مؤتمر باريس العربي الأول عام 1913 .

مؤتمر باريس :

يمكن أعتبار المؤتمر الذي عقد في باريس عام 1913 للجمعيات العربية واحدا من أهم محطات الفكر القومي العربي.

نشأت فكرة المؤتمر ضمن الجالية العربية (معظمها شامية) في باريس والتي تكونت من طلاب جامعات ومعاهد وتجار ورجال أعمال ومهاجرين لأسباب مختلفة بلغ عددهم حوالي 300 رجل كانت تربطهم كما يبدوعدة روابط كالجمعيات والمنتديات ...من هؤلاء تدارس خمسة شباب فكرة عقد

مؤتمر عربي في باريس وهم : عبد الغني العريسي من بيروت ، عوني عبد الهادي من نابلس ، محمد المحمصاني من بيروت ، جميل بك مردم من دمشق (الأربعة من جمعية العربية الفتاة)، توفيق فائد من بيروت .ثم عرضوا الفكرة على الأديب شكري غانم وندرة بك مطران، وعقد اجتماع للجالية العربية في باريس أقر فيه بفكرة المؤتمر وجرى انتخاب لجنة تحضيرية من كل من : شكري غانم ، عبد الغني العريسي ، ندرة بك مطران ، عوني عبد الهادي ، جميل بك مردم ، شارل أفندي دباس محمد أفندي محمصاني جميل بك معلوف .

من بين اللجنة السابقة الثمانية نجد أربعة من أعضاء جمعية العربية الفتاة السرية التي تشكلت في العام 1909 هم عوني عبد الهادي من نابلس وجميل بك مردم من دمشق ومحمد محمصاني من بيروت وعبد الغني العريسي من بيروت بينما كان جميل معلوف قريبا من جمعية اللامركزية في مصر ، ويتضح من تشكيل اللجنة السابقة ومن اللجنة قبلها أن الفعالية فيها كانت لجمعية العربية الفتاة التي كانت تعمل بصورة سرية وربما كان ذلك من بين الأسباب التي دفعت اللجنة التحضيرية لدعوة جمعية اللامركزية في مصر لترؤس المؤتمر والمساعدة في تنظيمه كون اللامركزية جمعية علنية تمتلك شبكة واسعة من العلاقات مع الصحافة والسياسيين في مصر والغرب .

بعد ذلك قامت اللجنة التحضيرية بإرسال رسالة لجمعية اللامركزية في مصر تطلب فيها مساعدة تلك الجمعية في تنظيم عقد المؤتمر ومقابل تلك المساعدة وافقت اللجنة على ترؤس أحد شخصيات جمعية اللامركزية للمؤتمرفكان أن سافر عبد الحميد الزهراوي نائب حماة (من حمص) لباريس وقاد أعمال المؤتمر بفعالية ، ومن مذكراته يتضح أنه بذل الكثير من الجهد لايجاد توافق داخل المؤتمرعلى مقرراته التي أعلنت وكان لإعلانها صدى واسع في المشرق العربي .

بعد الأعمال التحضيرية انعقد مؤتمر باريس بمشاركة حزب اللامركزية ومقره مصر وبرئاسة عبد الحميد الزهراوي ، والجمعية الاصلاحية

ومقرها بيروت ، والعربية الفتاة ومقرها باريس وممثلين عن العراق والجاليات العربية في كل من استانبول وأمريكا الجنوبية والولايات المتحدة وفرنسا .

بلغ عدد الأعضاء المعتمدين في المؤتمر 25 عضوا بينما بلغ عدد الأعضاء المستمعين 200 عضوا (خيرية قاسمية - مذكرات عوني عبد الهادي)

فيما يلي أهم المطالب التي أقرها المؤتمر وقد أبقيت المطالب كما جاءت بلغة المؤتمر :

أولا : أن الإصلاحات الحقيقية واجبة وضرورية للمملكة العثمانية فيجب أن تنفذ بوجه السرعة .

ثانيا : من المسلم به أن يكون تمتع العرب بحقوقهم السياسية مضمونا وذلك بأن يشتركوا في الإدارة المركزية للمملكة اشتراكا فعليا .

ثالثا : يجب أن تنشأ في كل ولاية عربية إدارة لامركزية تنظر في حاجاتها ومتطلباتها للرقي .

رابعا : اللغة العربية يجب أن تكون معتبرة في مجلس النواب العثماني ويجب أن يقرر هذا المجلس كون اللغة العربية لغة رسمية في الولايات العربية .

خامسا : تكون الخدمة العسكرية محلية في الولايات العربية إلا في الظروف والأحيان التي تدعو إلى الاستثناء الأقصى .

يمكن النظر إلى مؤتمر باريس باعتباره محطة رئيسية في تاريخ الحركات القومية العربية ، فبعد ذلك المؤتمر أصبح لدينا برنامج سياسي مشترك واضح المعالم ، وكما هو ظاهر من لغة القرارات فقد صيغت كمطالب إصلاحية مقدمة للدولة العثمانية وليس كبرنامج عمل ثوري إنقلابي ، فمؤتمر باريس مؤسس على الإعتراف بسيادة الدولة العثمانية ، لاعلى الخروج عن تلك السيادة والإنفصال عنها ، وبذلك فهو يفتح الباب أمام الحوار مع حكومة الإتحاديين للوصول للإصلاحات المطلوبة ، لكنه يقدم مطالبه بلغة جازمة تعطي الإنطباع بأن الحركات القومية العربية قد نفد صبرها وأن مطالبها لم تعد تحتمل التأجيل والتسويف.

هنا يبدو الفكر القومي العربي وقد شب عن الطوق وتحول إلى فكر سياسي واضح المعالم وبالرغم من الطابع الإصلاحي لذلك الفكر فقد كان يمتلك الأسس الكفيلة بانتشاره وتحوله للخروج من دائرة المثقفين الضيقة إلى دائرة القدرة على الحشد والتعبئة لفئات أوسع خاصة من الشباب الذين لم يعودوا معزولين عما يجري في ذلك العصر .

لكن تيارا سياسيا قوميا عربيا مختلفا كان يتبلور في ذات الوقت ، لم يقيض له الإنتشار ولا الفعالية ولايمنع ذلك من إعطائه الأهمية التي يستحقها يمثله حزب الإصلاح التي تأسس في دمشق في الفترة ذاتها والذي كان ضد مؤتمر باريس ، ويعتبر انعقاده في فرنسا مؤشرا لتدخل الغرب في تفكيرالمؤتمرين وتوجهاتهم وقراراتهم . بينما كان ذلك التيار أقرب للدولة العثمانية وأحرص على أن يكون الإصلاح بعيدا عن الأجندات الغربية، وأبرز ممثلي هذا التيار هم : المفكر والسياسي الكبيرشكيب أرسلان ، والدكتور حسن الأسير والشيخ أسعد الشقيري والشريف علي حيدر وأخوه جعفر والشيخ عبد العزيز الشاويش من أقطاب الحزب الوطني المصري الذي كان يناوىء سلطة الانكليز في مصر والسيد عبد العزيز الثعالبي من الوطنيين التونسيين والشيخ سليمان الباروني من وجهاء الوطنيين الليبيين.

وخير ممثل لذلك التيار هو الأمير شكيب أرسلان الذي كان يرى أن الأتراك أنفسهم هم سبب انحدار الدولة العثمانية بسبب سوء إدارتهم وتناحرهم والفساد الذي انتشر في إدارة الدولة والولاء للأجنبي ومن تلك الأمراض تسلل الأجنبي واستطاع أن يمتلك مراكز اقتصادية ومالية وثقافية ، لكن الأمير شكيب رغم ذلك كان يفضل بقاء الدولة العثمانية لأن البديل عن الحكم العثماني ليس الحكم العربي ولكن الحكم البريطاني والفرنسي فاختيار العثمانيين هو اختيار لأخف الضررين (كتاب شكيب أرسلان : تاريخ الدولة العثمانية – المقدمة)

أما عن مؤتمر باريس فيقول شكيب أرسلان في رسالته المعنونة " إلى العرب " وفي الفقرة الخاصة بمؤتمر باريس :

" أما اللامركزيون فكان قصارى سعيهم أن جعلوا القلق يسود على الأفكار ، وزرعوا بذور النفور بين العرب والترك ، وفتحوا مجالا للصحف الأجنبية للخوض في مسألة سورية ، وإذا دققت في جميع حركاتهم وسكناتهم تجدها رامية إلى غرض واحد ،وهو إيجاد مسألة أوربية في سورية ، أو مسألة سورية في أوربة "

لم تساعد ممارسات الإتحاديين الأتراك تيار شكيب أرسلان على التحول لقوة سياسية شعبية ، فالمطالب التي طالب بها مؤتمر باريس لم تؤخذ على محمل الجد من قبل الشباب الإتحاديين الحاكمين في استانبول ، واصطدمت بالروح القومية التركية التي رافقت النزعة الحداثية في فكر الإتحاديين مثلما اصطدمت بواقع حالة الحرب التي كانت تخوضها الدولة العثمانية في البلقان خلال الفترة التاريخية ذاتها (من 8 اوكتوبر 1912 - 9 أغسطس 1913) أي أنه عندما كان مؤتمر باريس للجمعيات العربية منعقدا بين 18- 23 يونيو عام 1913 كانت الجيوش العثمانية قد تعرضت لواحدة من أكبر الهزائم في المعارك التي خاضتها في تاريخها

الطويل . وربما لعبت تلك الخسارة دورا في توجه الإتحاديين نحو التشدد مع العرب مخافة أن يتكرر معهم سيناريو البلقان في المشرق العربي .

فوق ذلك كله لم تلبث بوادر الحرب العالمية الأولى أن ظهرت في الأفق ، وحين تأهبت الدولة العثمانية لدخول الحرب إلى جانب ألمانيا أصبح همها تأمين المشرق العربي بالمعنى العسكري - الاستراتيجي ضد الوجود البريطاني القوي في مصر والذي كان يهدد بالتمدد شمالا نحو فلسطين وسورية وعبرهما نحو جنوب الأناضول أيضا .

وفي تلك الأجواء الحربية لم تتمكن القيادة الشابة للإتحاديين من امتلاك نهج سياسي براغماتي قادر على كسب العرب بل ارتكبت أفدح الأخطاء بدفع جمال باشا ليكون حاكما عسكريا وواليا على بلاد الشام بما هو معروف عنه من ضيق التفكير السياسي واعتماد الحلول الأمنية في بيئة كانت تختمر فيها مسبقا عوامل التذمر من الإستبداد والفساد العثمانيين ، وتتطلع إلى عهد جديد للاصلاح أقلها وفق مطالب مؤتمر باريس .

الدور اللبناني ضمن الفكر القومي العربي

في مؤتمر باريس ظهر الدور السياسي للمثقفين والسياسيين اللبنانيين ، وقد شكلوا الجناح الأكثر راديكالية في دفع الحركات القومية العربية نحو التشدد في المطالب الاستقلالية ، وكان على رأس ذلك التيار السياسي الأديب والصحفي اللبناني شكري غانم والذي احتل مركز النائب لرئيس المؤتمر العربي الأول في باريس عام 1913 في حين كان عبد الحميد الزهراوي رئيسا للمؤتمر .

في ذلك الوقت كان شكري غانم رئيسا للرابطة اللبنانية التي تأسست في باريس منذ العام 1912 وكانت تهدف إلى توسيع نطاق متصرفية جبل لبنان لتضم البقاع وعكار والجنوب واستعادة مرافىء طرابلس وصيدا وبيروت ، لكن هدف الاستقلال التام لم يكن واضحا ، وفيما بعد انخرط

شكري غانم مع الحركات القومية في مؤتمر باريس ليمثل الجناح المتشدد بينما مثل عبد الحميد الزهراوي الجناح المعتدل الذي ظل يعمل لبقاء العرب ضمن الدولة العثمانية مع تحقيق مطالبهم الاصلاحية .

يعلق جورج سمنة على طبيعة المطالب التي تشبه مطالب المؤتمر والتي انفرد بتقديمها وفد من أعضاء المؤتمر على رأسه شكري غانم بالقول : " مما لاشك فيه أن الآمال الانفصالية لم تكن بعد قد صيغت بسبب استحالة التعبير عنها علنا ورسميا ....إذ كان يجب انتظار الحرب حتى يسمع صوت السوريين (طبعا يقصد اللبنانيين حيث لم تكن الهوية اللبنانية معتمدة في الأدبيات الرسمية) وبالفعل ما إن نشبت الحرب حتى ارتفعت بعض الأصوات السورية في الخارج تطالب بالتحرر من الحكم التركي فيصدر عام 1916 في باريس كتاب ندرة مطران : " سورية الغد - فرنسا وسورية " وفيه يدعو الكاتب وهو عضو المؤتمر العربي عام 1913 والذي اشترك بنشاط في أعماله ومقرراته إلى تحرير سورية بمساعدة فرنسا ويقترح نظاما سياسيا لسورية تحت وصاية فرنسا ويستبعد أي إمكانية لقيام دولة عربية مستقلة (كتاب وجيه كوثراني : " وثائق المؤتمر العربي الأول 1913 ")

لايكتفي شكري غانم بالدعوة لتحرير سورية من العثمانيين ووضعها تحت وصاية فرنسا ولكن يبتعد أكثر من ذلك في مواجهته للقومية العربية حين يقول : " هناك بين السوريين من يريد إعادة بناء امبراطورية عربية وغيرهم من ينادي بكونفدرالية تضم جميع البلاد العربية الآسيوية وحتى الأفريقية ...غير أن من ينادي بهذه المشاريع ليسوا إلا المثقفين والمثاليين الذين لايملكون أية ممارسة في الحياة السياسية ..."

بعد ذلك ومنذ العام 1915 ظل شكري غانم يدعو لوحدة سورية الطبيعية لكن تحت الإنتداب الفرنسي وإدارتها بطريقة فدرالية حتى شباط من العام 1920 حين بدل رأيه للمطالبة بلبنان الكبير المستقل استقلالا تاما عن

سورية . وفق ماكتب البطريرك عبد الله خوري رئيس الوفد اللبناني إلى مؤتمر الصلح في باريس المنعقد اعتبارا من العام 1919 - (" دراسة عصام خليفة حول شكري غانم ") .

أيضا برز دور جمعية الإصلاح اللبنانية البيروتية التي تكونت مطلع العام1913 من اثنين وأربعين عضوا من الطائفة الإسلامية مقابل ذات العدد من الطائفة المسيحية واثنين من الطائفة اليهودية ، وقد قامت بوضع برنامجها السياسي بصورة لائحة إصلاحية لولاية بيروت وسائر الولايات العربية تتقاطع مع مطالب مؤتمر باريس الذي عقد لاحقا ومنها جعل اللغة العربية لغة رسمية في مجلس المبعوثان واعتماد اللامركزية في الولايات العربية ومنها ولاية بيروت . وقد شاركت الجمعية لاحقا بفعالية في مؤتمر باريس .

من خلال ماسبق يمكن ملاحظة أن النزعة الإستقلالية اللبنانية كانت حاضرة ضمن النخب السياسية اللبنانية خاصة ضمن المارونيين ، لكنهاكانت مشبعة في البداية بالفكر القومي العربي بتأثير النهضة الثقافية القومية العربية والتي كان لبنان المساهم البارز في إحيائها . كما أنها كانت تجد في النخب السورية القومية سندا لها في مسعى الإستقلال في تلك المرحلة التاريخية وحين لاحت بوادر انهيار الدولة العثمانية وتردد الحديث في الغرب عن مصير المشرق العربي كجزء من ميراث تلك الدولة وبصورة خاصة حين اشتعلت الحرب العالمية الأولى انحازت النخب المارونية بصورة شبه تامة إلى جانب الحلفاء بينما كانت النخب السورية مترددة في اتخاذ مثل ذلك الموقف وكان بعضها يفضل الوقوف إلى جانب الدولة العثمانية (تيار شكيب ارسلان) بينما البعض الآخر كان يفضل الوقوف على الحياد ما أمكن لغاية انتهاء الحرب .

أسفر وقوف المارونية السياسية بصورة تامة مع الحلفاء عن إضعاف الفكر القومي العربي داخلها لصالح تفكير جديد يراهن على وطنية لبنانية مستقلة برعاية فرنسية .

برز ذلك جليا في خطاب شكري غانم في مؤتمر الصلح في باريس محاولا نفي تمثيل الأمير فيصل لسورية التي كانت تضم لبنان حيث وُصف خطاب شكري غانم كالتالي :

" إنه يتكلم باسم أكثر من مليون شخص عانوا العذاب والإضطهاد "يقصد المسيحيين" وطالب لهؤلاء بالحرية، لكنه لا يقبل أن يكون تحرير سورية عن طريق الحجاز، كما أنه لا يرضى أن تكون له صلة بالحجاز، وعارض أن يتكلم فيصل باسم جميع الناطقين باللغة العربية وباسم سورية، واستنكر ضم سورية إلى الجزيرة العربية، واصفًا ذلك بـ ،،افتئات صارخ ،،على قدسية الأرض التي أنبتت هذا الشعب وعلى تاريخه".

بخطاب شكري غانم كانت النخب السياسية المارونية تودع مرحلة الفكر القومي العربي في ميدان السياسة نحو فكر لبناني يحاول بناء سردية ثقافية تاريخية مغايرة ويعبر عنها سياسيا ليس فقط بنزعة استقلال عن العرب ولكن حتى عن سورية كما اتضح لاحقا .

لكن ماينبغي الإشارة إليه قبل الانتهاء من هذه الفقرة أن الدولة العثمانية بأجهزتها السياسية والأمنية لابد وأنها كانت ترصد مايقال في مؤتمر باريس وبعد المؤتمر خاصة مع اشتعال الحرب العالمية الأولى واصطفافها مع دول المحور ضد الحلفاء وهكذا قدم أمثال شكري غانم وندرة مطران للإتحاديين الدليل الذي يشير لانخراط النخب العربية التي عقدت مؤتمر باريس في الحلف المعادي لتركيا ، وكان لذلك بالتأكيد أثره في دفع الاتحاديين نحو تشديد القبضة الأمنية على بلاد الشام وإرسال جمال باشا لوضعها تحت الحكم العسكري وتوجيه ضربة لنخبها الثقافية

بإعدام عشرات منهم وسجن آخرين رغم أن النخب العربية لم تكن وقتها قد اتخذت موقفها النهائي من الانفصال عن الدولة العثمانية ، لقد لعب المتطرفون من الجانبين الدور نفسه في فصم عرى العلاقة التاريخية بين العرب والأتراك وتشجيع الدول الغربية الكولونيالية على ما سماه الساسة الفرنسيون " قطف الثمرة الناضجة " أي وقوع المشرق العربي تحت الهيمنة الغربية لعقود طويلة لاحقة .

- الفكر القومي لدى جمعية العربية الفتاة

نشأت جمعية العربية الفتاة بعد إعلان الدستور العثماني عام 1908 كجمعية قومية عربية سرية رد فعل على صعود جمعية تركيا الفتاة للسلطة وظهور نزعتهم القومية الطورانية التي تهدف لتحويل الدولة العثمانية من امبراطورية اسلامية جامعة لشتى القوميات إلى دولة قومية للأتراك ، وتجريد القوميات الأخرى من أية حقوق سياسية ، وفرض اللغة التركية بصورة إجبارية على العرب وسلب المناصب الرفيعة التي كانوا يشغلونها في الدولة في العهد العثماني بما في ذلك عهد السلطان عبد الحميد الذي كان معروفا عنه تقربه من العنصر العربي فمستشاره الشخصي كان عزت بيك العابد الدمشقي وشيخه أبو الهدى الصيادي الشامي المولود في خان شيخون من أعمال معرة النعمان ، وقسم من قوات حرس السلطان عبد الحميد كان عربيا من اليمن ومع تسلم الإتحاديين من جماعة تركيا الفتاة الحكم الفعلي حوالي العام 1908 وتقييد صلاحيات السلطان بدأ الاتحاديون بعزل العرب عن مناصبهم والنظر اليهم كدعامة من دعامات النظام القديم رغم أن شعورا أوليا بالابتهاج بالدستور ساد المثقفين العرب وذهب تفكيرهم إلى أن تطبيق مبادىء الثورة الفرنسية في الحرية والمساواة سيحمل لهم التحرر ومزيدا من الحقوق السياسية . وجرى التعبير في بعض المدن العربية عن تأييد الإصلاحات الجديدة واعتماد الدستور ، لكن ذلك تبدد بسرعة خاصة

بالنسبة للعرب المقيمين في استانبول والذين كانوا على احتكاك يومي بسياسة الإتحاديين وتوجهاتهم الواقعية .

ومن هؤلاء المثقفين العرب في استانبول ولدت بذرة جمعية العربية الفتاة التي يكفي اسمها للدلالة على أن منشأها هو رد الفعل على جمعية تركيا الفتاة أكثر من أي شيء آخر ، ولايلغي ذلك حقيقة أن تبلور فكرها السياسي القومي جاء من عدة مصادرسابقة .

وأول تلك المصادر هو تلك النهضة الثقافية المبكرة لمفكرين وكتاب لبنانيين والتي سعت إلى استعادة اللغة العربية والإحتفاء بتاريخها وآدابها ضمن بعث الهوية القومية العربية كهوية منافسة للهوية العثمانية الدينية وصدى لعصر القوميات الأوربية .

من أبرز أعلام تلك النهضة بطرس البستاني والملقب بالمعلم بطرس الذي عاش في لبنان بين 1819 - 1883 وكان موسوعي المعرفة ألف في اللغة والنحو والأدب ووضع قاموسا في العربية (محيط المحيط) وكتب في تاريخ العرب وآدابهم (أدباء العرب في الأعصر العباسية) و (أدباء العرب في الجاهلية والإسلام) و (معارك العرب في الأندلس) وأنشأ جريدة " نفير سورية " ويعد قطبا من أقطاب النهضة العربية .

المصدر الثاني: هو الثقافة الفرنسية التي تأثر بها المثقفون العرب الذين أوفدتهم عوائلهم للدراسة في الغرب وفي باريس على الغالب حيث كان يقيم بها حوالي 300 مثقف وطالب ورجل أعمال من العرب وما تحمله تلك الثقافة من الأفكار القومية إضافة للعلمانية وأفكار عصر التنوير .

المصدر الثالث : تدهور مكانة الدولة العثمانية وما كان يقرأه ويسمعه المثقفون العرب في الغرب من حديث يتردد في الصحافة الغربية عن الدولة العثمانية بوصفها " الرجل المريض " وعن المفاوضات الجارية بين الدول الغربية في كيف يمكن تقاسم أملاك تلك الدولة في المستقبل

القريب . مما أثار الهواجس حول مستقبل العرب وضرورة أخذهم المبادرة في تحديد مستقبلهم .

يبدو أن الفكرة القومية الأولية لدى جمعية العربية الفتاة كانت غامضة إلى حد ما ، ولم تنشأ في البدء مترافقة مع مشاعر العداء للدولة العثمانية بل لمجرد الرغبة في نيل ما اعتقده المؤسسون حقوقا سياسية وثقافية للعرب ينبغي للدولة العثمانية الإعتراف بها طالما أن طبيعة الحكم انتقلت من رابطة الإسلام إلى الرابطة القومية ، فمن أجل بقاء الرابطة العثمانية حية ومقبولة من الجميع كنوع من الفدرالية التي تجمع قوميات مختلفة لابد من الإعتراف بتلك القوميات ومنحها حقوقا سياسية وثقافية متساوية .

هكذا يمكن ملاحظة أن التعصب التركي للإتحاديين لم يقابله في البدء تعصب قومي عربي بقدر ماقابله شعور بضرورة إنصاف العرب ضمن الرابطة العثمانية .

تعكس رسالة عبد الحميد الزهراوي رئيس مؤتمر باريس العربي - 1913 (أول مؤتمر عربي) هذا التوجه الذي يعكس الروح التصالحية مع الدولة العثمانية وعدم الرغبة في الخروج عليها والأمل بإنصاف العرب حين كتب يعرض نتائج اجتماعاته مع الإتحاديين الذين صعدوا للسلطة وذلك بعد انتهاء مؤتمر باريس وقدومه لاستانبول حيث قال : " الإتحاديون هم أولياء الأمر مباشرة ، وهم اليوم يتسلحون بعزائم شديدة ماضية ، وناوون نية قاطعة أن يجددوا شباب الدولة بقدر ما تسمح به الظروف ، ويشتهون أن يخلص إليهم العرب وأن يساعدهم فضلاؤهم في هذا السبيل ، ويعترفون بخطيئاتهم الماضية ، ويودون أن لايعودوا لمثلها قدر الإمكان ، أنا مؤمن بنياتهم وأقوالهم هذه كل الإيمان لأدلة كثيرة ظهرت لي ، ولكنني مرتاب من جهة قابليتهم لتطبيق العمل على النية ، وعلى كل حال أرى أن عدم تركهم وحدهم خير من تركهم ، ويرجى أن تقوى شوكتهم .."

يشرح محي الدين الخطيب رأي جمعية العربية الفتاة وعموم الحركة القومية العربية في تلك المرحلة الانتقالية بين العام 1908 - 1915 فيقول : :

" لم يكن في العرب المسلمين عاقل واحد يفكر في الإنفصال عن الدولة العثمانية قبل أن يتم استعدادهم لهذا الانفصال (ذلك يعني أن الإنفصال غير وارد في تلك المرحلة) لكنهم كانوا يريدون أن تعترف لهم الدولة بحق العرب في الحياة ، فيكون التعليم في سورية والعراق والحجاز وجميع بلاد العرب باللغة العربية ، وأن تكون العربية لغة رسمية في البلاد العربية ، وأن يمثل العرب تمثيلا صادقا في الوزارة ، ومجلس الأعيان وسائر المرافق ، هذا ماكانوا يحاولون إقناع الاتحاد والترقي به بعد المؤتمر العربي الأول (يقصد مؤتمر باريس) " ثم يصف محب الدين الخطيب جماعة الإتحاد والترقي بأنهم "كانوا مراوغين ، وحولوا هذه المعاني السامية إلى محاولة إرضاء العرب ببعض الوظائف "

شكل قدوم جمال باشا حاكما عسكريا للبلاد الشامية في العام 1915 وقبل ذلك اعلان الحرب العالمية الأولى ودخول الدولة العثمانية الحرب مع ألمانيا مرحلة جديدة في تحول الفكر القومي لجمعية العربية الفتاة فقد بدأت الجمعية بالعمل السري وتوسعت خاصة في دمشق والمدن السورية الداخلية ورافق ذلك تبلور فكر قومي يميل للقطع مع العثمانيين ومد اليد للغرب بعد أن أظهر الاتحاديون نواياهم في تتريك كل أقاليم الدولة العثمانية بما في ذلك الأقاليم العربية واستهتارهم بمنح العرب أية حقوق سياسية أو ثقافية .

ومن الغريب أن الثقافة التركية السائدة في وسط الجمهور التركي وقطاع هام من المثقفين الأتراك لاتعير أي اهتمام لحقيقة أن الحكام الاتحاديين كانوا البادئين بإنكار حقوق العرب القومية ومحاولة فرض التتريك عليهم بقوة السلطة ودفعهم نحو البحث عن مستقبلهم خارج دائرة الرابطة العثمانية .

مع ذلك لايمكن الاستهانة بالتدخل الغربي الذي قام بسحب العرب نحو الحلفاء عبر الإمساك بالشريف حسين وربطه بصورة تامة بالسياسة البريطانية في المشرق العربي . وبدور السياسيين اللبنانيين خاصة المارونيين في طرح موضوع الإستقلال التام عن الدولة العثمانية مبكرا وأثر ذلك على قومية جمعية العربية الفتاة .

وبعد ارتكاب جمال باشا مجازره الشهيرة بحق المثقفين العرب باعدام 35 من أبرز شخصياتهم منهم ذلك المفكر والقائد الفذ عبد الحميد الزهراوي الذي كان يدعو للبقاء ضمن المظلة العثمانية ، تلاشت فكرة البقاء ضمن الرابطة العثمانية وأصبحت الفكرة القومية العربية إيديولوجية الكيان العربي المرتقب دون منازع .

بحث الفكر القومي العربي عن رافعة لتحقيق الدولة العربية الحلم فلم يجد سوى الشريف حسين بن علي شريف مكة وأبنائه فيصل وعبد الله وزيد وعلي وما تملكه تلك العائلة من نفوذ يختلط فيه ماهو ديني بما هو قومي - قبلي وبهامش استقلالي لم تتمتع به بلاد الشام التي ظلت تحت عين الإمبراطورية العثمانية وكانت تعتبر أحد المداخل الإستراتيجية للأناضول والحديقة الخلفية لتركيا والخزان البشري والإقتصادي ، مضافا إليها بصورة تلقائية وسط وجنوب العراق الحالي بينما كانت الموصل متنازعة الإنتماء بين كونها جزءا من بلاد الشام وكونها امتدادا طبيعيا لشرق الأناضول في الوقت الذي كان ينظر فيه للأكراد باعتبارهم " أتراك الجبال " .

هكذا وجد الفكر القومي أداته لتحقيق حلم الدولة العربية ، وتعزز ذلك التوجه بلقاء فيصل بن الحسين في دمشق سرا بجمعية العربية الفتاة عام

1915 حيث أعطت الجمعية لفيصل مايبرهن بصورة قاطعة عن ولائها للشريف حسين ورغبتها في التنسيق معه في فصل بلاد الشام عن الدولة العثمانية واعتبارها جزءا من مشروع الدولة العربية الكبرى . يمكن القول إن كل ما حصل بعد ذلك إنما تم انطلاقا من ذلك العقد الشفهي بين الحركة القومية العربية في بلاد الشام عموما وبين " ثورة الشريف حسين " ومشروعه لبناء الدولة العربية وذلك حتى انهيار العهد الفيصلي بدخول الجيش الفرنسي دمشق في 25 تموز / يوليو عام 1920 .

- الفكر القومي العربي لدى جمعية اللامركزية التي أصبحت لاحقا حزب الاتحاد السوري

وفي القاهرة تأسس حزب اللامركزية العلني أواخر عام 1912 على يد عدد من الشباب السوريين المثقفين المقيمين في مصر ومنهم : رفيق العظم ورشيد رضا ، وفؤاد الخطيب ، ومحب الدين الخطيب وعبد الرحمن الشهبندر وسليم عبد الهادي وحافظ سعيد ونايف تللو وعلي النشاشيبي وشبلي الشميل واسكندر عمون . وكان للحزب مكانته الكبرى

لعلنيته والحرية النسبية التي تمتع بها في مصر واتصاله بالصحافة المصرية

يعتبر ايلي خدوري حزب اللامركزية أهم الأحزاب المدنية التي ألفها في القاهرة المهاجرون السوريون وكان – كما يقول خدوري- لديه اتصالات وأعضاء في سورية .(كتاب: محب الخطيب ودوره في الحركة العربية – ص 69)

حدد برنامج الحزب أهدافه في الدعوة إلى تطبيق اللامركزية الإدارية في الولايات العثمانية العربية والمطالبة بالإصلاح ونقل السلطة إلى السكان المحليين وضمان مركز اللغة العربية في الإدارة والتعليم.

صحيح أن الخطاب السياسي لحزب اللامركزية (الاتحاد السوري لاحقا) كان يشمل الولايات العربية العثمانية ، لكنه مالبث أن توجه باهتمامه لسورية الطبيعية بالدرجة الأولى دون أن يسقط خطابه القومي العربي ويظهر ذلك واضحا في الاسم الجديد الذي اختاره : " الاتحاد السوري " وبينما كانت العربية الفتاة تضم في لجنتها الإدارية العراقيين والحجازيين إضافة للسوريين والفلسطينيين واللبنانيين فقد اقتصر الكادر الرئيسي لحزب الاتحاد السوري على السوريين واللبنانيين والفلسطينيين .

وفي الاجتماع التأسيسي لحزب الإتحاد السوري الذي عقد في مصر تم وضع برنامج سياسي من أربعة عشر مادة يهدف لتكوين دولة سورية "

بوحدتها القومية " من طوروس شمالا إلى العقبة جنوبا ومن الفرات والصحراء شرقا إلى البحر المتوسط غربا على أن تكون مستقلة استقلالا تاما بضمانة عصبة الأمم تحكمها حكومة ديمقراطية على مبدأ اللامركزية بقوانين مدنية ماعدا ما يتعلق منها بأحكام الأحوال الشخصية فإنها تبقى على ماهي عليه ونص البرنامج على حماية حقوق الأقليات وتعيين مقر الحكومة الاتحادية في دمشق صيفا وفي بيروت شتاء كما نص على وجوب توحيد برامج التعليم وقبول الإنضمام إلى الوحدة العربية في حال قيامها مع المحافظة على" كيان البلاد القومي" .

واختير كل من ميشيل لطف الله اللبناني لرئاسة الحزب ، ومحمد رشيد رضا وكيلا والدكتورعبد الرحمن الشهبندر وسليم سركيس سكرتيرين وانضم اليه رفيق العظم والشيخ كامل القصاب وخالد الحكيم وغيرهم .

من الواضح أن برنامج الحزب يعكس التحول الذي طرأ على الفكر القومي العربي قبيل الحرب العالمية الأولى أوعلى الأقل على أحد فروعه ، فبينما كان الفكر القومي العربي يضع نصب عينيه حشد القوى العربية دون تمييز بين أوطانها من أجل انتزاع حقوق العرب داخل الدولة العثمانية والتي كانت ستصبح حقوقا متماثلة بغض النظر عن الأقاليم العربية التي هي تحت السيطرة العثمانية ، فقد أصبح بعض المثقفين العرب ومن خلال ماحصلوا عليه من وعود معلنة من بريطانيا بدعم استقلالهم عن الدولة العثمانية " مذكرة السبعة والاعلان المرتبط بها " يتطلعون لما هو أبعد من الإنفصال عن الدولة العثمانية وهنا بدأت تظهر فكرة الدولة القومية السورية التي لابد من إقامتها أولا وبعد ذلك تأتي مسألة الوحدة العربية .

وإذا كانت الفكرة هي إنشاء الدولة السورية على أسس اللامركزية (وهي عبارة غامضة يمكن تفسيرها بالاتحاد الفدرالي وربما وضعت لإرضاء

الخصوصية اللبنانية) فلايمكن تصور الوحدة العربية في المستقبل سوى على الأساس ذاته أو على أسس كونفدرالية .

مع ذلك فلم يتمكن حزب الاتحاد السوري من منافسة " العربية الفتاة " في فعاليتها السياسية لاحقا في العهد الفيصلي لا من حيث قوة التنظيم ولا من حيث الإنتشار الشعبي ، بل إن أحد أهم المؤسسين وهو عبد الرحمن الشهبندر انتقل إلى العربية الفتاة بينما تماهى نشاط الشيخ رشيد رضا مع الخط السياسي للعربية الفتاة في المؤتمر السوري وبصورة عامة لعب حزب الإتحاد السوري دور معارضة وطنية في العهد الفيصلي في البداية قبل أن يضعف تأثيره باستمرار وتتحول كوادره نحو الاندماج مع " العربية الفتاة " .

لكن تأثيره الفكري لم يكن ليضمحل كما بنيته السياسية - التنظيمية بل كان حاضرا في تصور بناء الدولة السورية وفي تعميق التحول في الفكر القومي العربي باتجاه استبدال فكرة الدولة العربية الكبرى بزعامة الشريف حسين بفكرة الدولة السورية التي تحمل الفكرة القومية العربية برسم المستقبل .

هكذا نجد أن " العربية الفتاة " القومية العربية بدأت تفسح الطريق في فكرها ونشاطها لمسألة بناء الدولة السورية أولا ، متبعة في ذلك برنامج الإتحاد السوري الذي كان أول من ميز في الأهداف السياسية بين مرحلتين ، مرحلة بناء الدولة السورية ثم التفكير في الوحدة العربية .

وجدت فكرة بناء الدولة السورية أولا دعما سياسيا لدى الأمير فيصل الذي اقتنع من خلال رحلاته الأوربية الطويلة ، ولقاءاته مع السياسيين البريطانيين خاصة أن مشروع والده الشريف حسين في دولة عربية كبرى لم يكن سوى وعود جوفاء ، واستطاع بسرعة ابتلاع مشاعر المرارة بالخديعة التي بقي والده يعاني منها لفترة طويلة وهكذا وبفضل نصائح لورنس خاصة والذي كان يلازمه كظله استبدل مطالبة الحلفاء بالوفاء

بوعدهم بإقامة دولة عربية كبرى بالمطالبة بوحدة سورية الطبيعية واستقلالها ، في حين لم تعارض جمعية العربية الفتاة القومية ذلك التوجه وبالتالي فيمكن القول إنه منذ مؤتمر السلام في باريس عام 1919 حصل الانعطاف في الفكر السياسي القومي العربي نحو وضع أولوية بناء الدولة السورية بهويتها العربية على أن تبقى فكرة الوحدة العربية مصانة لمرحلة قادمة وفق ماتسمح به التوازنات الدولية .

مع ذلك وخلال العهد الفيصلي بكامله من تاريخ دخول فيصل لدمشق في أول تشرين الأول 1918 ولغاية سقوط ذلك العهد في 25 تموز 1920 كانت سورية تحاول جاهدة أن تقدم المثال لدولة يحكمها فكر قومي عربي متآلف مع وطنية سورية أعلن ولادتها المؤتمر السوري العام منذ اجتماعه الأول في آذار 1919 ، فلم تميز بين سوري وعراقي وفلسطيني ولبناني في اختيار أهم المناصب السياسية والعسكرية في الدولة .

بل رضيت بحماسة بتنصيب ملك حجازي وأعطته من الولاء مالم تمنحه لاحقا لأي من رؤسائها السوريين .

تسلم ياسين الهاشمي العراقي شؤون الجيش والدفاع ، وعزة دروزة الفلسطيني سكرتارية المؤتمر السوري العام ، ورشيد رضا االلبناني رئاسة المؤتمر السوري العام ، كما ضم الجيش مئات الضباط العرب من مختلف البلدان .

ويجدر التوقف قليلا عند تقبل السوريين لمشاركة العرب لهم في الحكم وفي المقدمة الأمير فيصل بن الحسين الذي كان يتمتع كما يبدو بشعبية واحترام كبيرين خلال كل فترة العهد ماعدا المعارضة التي ظهرت بوجهه ضد اتفاقه مع كليمنصو بعد عودته من باريس في مطلع كانون الثاني عام 1920 وتوسعت بسرعة إلى الحد الذي أصبحت تهدد الحكم مما دفع بفيصل للنزول عند رغبة المعارضة وإدارة الظهر لذلك الاتفاق والموافقة على تنظيم اجتماع للمؤتمر السوري في آذار عام 1920 أعلن فيه

الإستقلال التام لسورية وتنصيب فيصل ملكا دستوريا على البلاد وكانت تلك بداية الصدام المباشر مع السياستين الفرنسية والبريطانية والتي انتهت باحتلال دمشق وإسقاط العهد الفيصلي .

- القومية العربية والوطنية السورية

كيف شكلت القومية العربية حاضنة للوطنية السورية .

كانت بلاد الشام في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين فضاء ديمغرافيا يعبر عن نفسه بهوية تمييزية تفتقر للتماسك بسبب تعدد الهويات الصغرى ضمن ذلك الفضاء ، فقط حين يذهب الشامي لمصر كان يتميز بكونه شاميا ، وكذا حين يذهب لبلدان المغرب العربي ، وبينما كان يكتفي المصريون بتمييزه كشامي دون أن يعبؤوا كثيرا بمدينته وحتى بدينه أو بمذهبه في أحيان كثيرة ولديهم كل الحق في ذلك ، فقد كان الشامي ذا ملامح شخصية مميزة جسديا ونفسيا واجتماعيا بالنسبة للمصريين وغير المصريين لكن تلك الملامح لم تكن قادرة على صنع عصبية - وطنية داخل بلاد الشام نفسها في حين كانت تتعرض لمنافسة شديدة من العصبيات الطائفية التي جعلت سورية تبدو للبعض مجرد فضاء محايد لتجمع من الكيانات الطائفية .

يتحدث إدمون رباط في كتابه " تطور سورية السياسي في ظل الانتداب الفرنسي " عن أن الانقسامات الطائفية عميقة الجذور في سورية حتى قبل الاسلام وأن أربعمئة عام من حكم العثمانيين لم تغير تلك البنية التي تتميز بوجود كيانات طائفية متجاورة لكنها مغلقة على نفسها ، لكنه يقرر أن انبعاث الوعي القومي العربي وحده استطاع تشكيل رابط مشترك بين الطوائف واختراق حواجز العزلة التي تفصلها عن بعضها البعض .

فضلا عن الطوائف فتاريخ بلاد الشام قلما شهد دولة مركزية كما هو الحال في مصر والدول المركزية التي خضعت لها بلاد الشام منذ الفتح العربي الاسلامي كانت في معظم الحالات دول تدار من خارجها ، والاستثناء الوحيد في ذلك هو الدولة الأموية ، بالتالي فالانقسامات المعتادة في بلاد الشام ليست الانقسامات الطائفية فقط ولكن السياسية أيضا ، وعلى سبيل المثال وفي عهد الأيوبيين انقسمت بلاد الشام بعد وفاة صلاح الدين الأيوبي بين إمارة دمشق وإمارة حلب وإمارة الكرك ثم ظهرت إمارة مستقلة في حماة واستقل الظاهر غازي بن صلاح الدين في جبلة واللاذقية ومثل تلك الانقسامات ظهرت أيضا في عصر المماليك .

تشبه بلاد الشام في انقساماتها السياسية والطائفية اليونان القديم (العالم اليوناني) الذي شكلت قبائله كيانات سياسية شبه مستقلة لفترة طويلة وكان أبرز تلك الانقسامات التنافس الدامي بين اسبرطة ذات الحكم العسكري المركزي وأثينا الديمقراطية ، مع ذلك فقد كانت جميع المدن اليونانية تشترك بميراث ثقافي واحد شكل الأساس الروحي لتوحيدها على يد فيليبوس والد الاسكندر المقدوني .

فبلاد الشام أو سورية الطبيعية كانت تخفي حقيقة وجود رابطة أعمق غورا من الروابط الطائفية ، لكنها تفتقر للظهور على السطح ، كما تفتقرامتلاكها الحضور لدى الوعي الجمعي .

لقد دفعتها للوراء العصبيات الطائفية والمناطقية والقبلية ، فداخل سورية كان المسيحي يتعرف لدى الآخرين باعتباره مسيحيا والمسلم يتعرف باعتباره مسلما سنيا أو علويا أو اسماعيليا وتلك كانت الهويات الأكثر حضورا ، ثم تأتي الهويات المناطقية في المدن كالهوية الحلبية والدمشقية ...الخ..أما في المدن التي على تواصل دائم مع البدو فهناك العائلة بمعناها الأوسع والقبيلة كهوية أيضا . وفي حين تتداخل بعض تلك الهويات

وتتنافس في أثرها الاجتماعي تكاد تختفي الهوية الشامية خلف ذلك التداخل التنافسي .

وحسب إدمون رباط فإن الخضوع الطويل للامبراطورية العثمانية ونظامها الاداري والاقتصادي الذي كرس الكيانات الطائفية قد وقف حائلا أمام أي اندماج وطني .

انطلاقا من عصر النهضة الذي يمكن تحديد بدايته مع احتلال نابليون لمصرعام 1798،أُجبر المصريون ثم جيرانهم في بلاد الشام على الخروج من العزلة التاريخية عن أوربة ، ومع جلب نابليون للمطابع ثم نقلها للبنان ، وما أحدثته إصلاحات محمد علي باشا وبعثاته إلى الغرب ومانقله ابنه ابراهيم باشا لبلاد الشام من إصلاحات إدارية واجتماعية تحديثية بدأت مفاهيم وطنية ثقافية تشق طريقها بين المثقفين في سورية ولبنان على حساب العصبيات التقليدية ،لكن تلك المفاهيم كانت عاجزة عن الوصول إلى خارج دوائر المثقفين الضيقة واختراق العقل الجمعي العربي في بلاد الشام .

وهنا جاءت القومية العربية لتصنع جسرا بين مختلف الكيانات الطائفية والعصبيات المناطقية والقبلية .

وحدها القومية العربية أيقظت لدى العقل الجمعي لبلاد الشام روح تضامن اجتماعي - سياسي عبرت فوق حواجز المذاهب والأديان والقبائل والمناطق ، ومن تلك اللحظة ولدت وطنية سورية ليس من العدم ولكن من روح حضارية عميقة نائمة خلف العصبيات التقليدية .

لم تكن محض مصادفة أن تصعد الوطنية السورية على سلم القومية العربية ، لقد كانت بحاجة لذلك السلم ، وهكذا لم يكن انبعاث الروح القومية العربية في أعمال النهضويين اللبنانيين أمثال بطرس البستاني الذي ترجع أهميتة إلى إنجازاته التربوية واللغوية والأدبية ، وكذلك أحمد

فارس الشدياق وناصيف اليازجي سوى المقدمة الضرورية لانبعاث الوطنية السورية لاحقا .

لم يمنع الحكم العربي في العهد الفيصلي صعود الوطنية السورية التي كان حزب الإتحاد السوري قد وضع أساسها الفكري - السياسي ، بل إن خيارات فيصل بتنحية فكرة الدولة العربية الكبرى نحو مرحلة لاحقة والإنطلاق نحو بناء الدولة السورية قد شكلت مصدر خلاف صامت بينه وبين والده الشريف حسين ، ويظهر ذلك التحول السياسي بمقارنة البيان الذي أعلنه في مطلع تشرين الأول عند دخوله دمشق والذي تضمن أن سورية التي تحررت من الدولة العثمانية أصبحت تدين بالولاء للشريف حسين ، في حين غاب ذلك الولاء عن كل الممارسات السياسية اللاحقة التي كرست فكرة الدولة السورية المستقلة تماما كما في كل مخرجات المؤتمر السوري العام مع الإشارة للرغبة في نوع من الإتحاد غير المحدد مع العراق والتساهل في شكل من الحكم الذاتي للبنان ، أما فلسطين فقد اعتبرت دائما الجزء الجنوبي لسورية وكانت معارضة مشروع الاستيطان الصهيوني حاضرة في جميع مخرجات المؤتمر السوري العام الرئيسية .

في مطلع القرن العشرين كانت القومية العربية تمتزج إلى حد كبيرمع النزعة الوطنية السورية التي وجدت كنزعة استقلالية لاتعرف هدفا لها سوى تعزيز وجودها في الدولة العثمانية، وكانت هذه الروح تجد حاضنتها في لبنان أكثر من أي مكان آخر ، حينها كان لبنان يتنفس العروبة من اللغة والشعر والأدب والتاريخ ، ولم يكن لبنان وقتها شيئا سوى أنه لبنان سورية ، وحين كان جبران خليل جبران يقول في شعره سورية فإنما كان يعني لبنان مكتفيا بذكرالأم عن الطفل .

يمكن القول إن الوطنية السورية صعدت من الأسفل كما تشكلت من الأعلى ، فالوعي الشعبي بدأ يعبر عن تمثل الروح الوطنية من خلال

النضال السياسي بصورة رئيسية والعسكري بصورة أقل متخذا شكلا من حرب عصابات مع الوجود الفرنسي العسكري في الساحل ولبنان فالمظاهرات الشعبية كانت تتم في الغالب تحت مطالب من نوع استقلال سورية الطبيعية ووحدتها وضد الأطماع الفرنسية التي أظهرها الوجود العسكري الفرنسي المبكر منذ العام 1918 في لبنان والساحل السوري ، أما على الصعيد الرسمي فقد كان المؤتمر السوري بمثابة جمعية تأسيسية كرست الكيانية السورية التي توجت بانجاز الدستور قبل أن يقتحم الجيش الفرنسي دمشق ويدمر الدولة السورية التي كانت بالفعل قد خرجت من رحم الولادة .

لايمكن تفسير المقاومة المستمرة التي أظهرها الشعب السوري للانتداب الفرنسي طيلة فترة وجوده بين 1920 -1946 بشكليها السياسي والعسكري بدون الأخذ بالاعتبار أن مصدر تلك المقاومة هي الوطنية السورية التي كانت قد ولدت في العهد الفيصلي ، فالانتداب الفرنسي لم يصنع الوطنية السورية كرد فعل لكنه كرسها ودفعها للأمام عبر الثورات السورية خصوصا الثورة السورية الكبرى وعبر كل أشكال النضال السلمية الأخرى .

- القومية العربية والتيارات الاسلامية في العهد الفيصلي

منذ إقرار الدستور العثماني في العام 1908 برز شيء من التضاد بين الفكر الاسلامي التقليدي المشبع بفكرة الخلافة وعدم الخروج على الحاكم وتطبيق الشريعة الاسلامية ومعارضة أية محاولة لادخال الأفكار الغربية ميدان السياسة والحكم باعتبار أن ماجاءت به الثورة الفرنسية وحركة التنوير من أفكار إنما يخص الغرب وحده ، وأن المسلمين ليسوا بحاجة

لتلك الأفكار ، وبين الفكر القومي التركي لجماعة " تركيا الفتاة " أما الجماعة المقابلة لها على الضفة الأخرى أي " العربية الفتاة " فرغم تأثرها الواضح بالفكر القومي لكنها لم تكن متحمسة في أي وقت لتبني علمانية مناهضة للدين ، بل كانت تسعى لتوليفة توفق بين العروبة والإسلام ، مع شيء من الحداثة والعلمانية غير المعادية للدين ، ويظهر ذلك بصورة جلية في التركيبة الداخلية لقيادة " العربية الفتاة " التي ضمت شخصيات ذات فكر إسلامي مثل محب الدين الخطيب تلميذ الشيخ طاهر الجزائري ويظهر ماقاله عن أستاذه الشيخ طاهر الجزائري تلك التوليفة الفكرية التي لازمته حين يقول : " من هذا الشيخ عرفت إسلامي وعروبتي "

اشترك الخطيب في الجمعية السرية "العربية الفتاة"مبكرا حين كان مقرها باريس، حيث كان معتمدها في القاهرة، وكان رقمه السري (28)، حيث يتلقى التعليمات من مسؤوله المباشر؛ عبد الغني العريسي ، وتتمثل شروط هذه الجمعية بالسرية والكتمان والإيمان بالقومية العربية وإطاعة قرارات الأكثرية دون قيد ولا شرط.

أما الشيخان رشيد رضا ومحمد كامل القصاب فقد كانا عضوين في حزب الإتحاد السوري العروبي أيضا رغم أن عروبيته اختلطت بنزعة سورية حين كان لسورية مدلول جغرافي يضم كلا من سورية الحالية ولبنان وفلسطين وجزء من العراق الحالي والاردن وحتى جزءا من شمال المملكة العربية السعودية الحالية .

ويلفت النظر أن النزعة العلمانية لدى حزب الإتحاد السوري كانت أوضح من علمانية العربية الفتاة الخجولة ، ولا أدل على ذلك من انضواء جميع أعضاء حزب الاتحاد السوري تحت رئاسة الأرثوكسي ميشيل لطف الله بمن فيهم الشيخين رشيد رضا ومحمد كامل القصاب .

من المهم للغاية النظر لعلاقة الفكر الإسلامي بالقومية العربية الحداثية العلمانية وفق أكثر المفاهيم العلمانية تسامحا وتقبلا للدين من خلال سيرورة العلاقة بين المشرق العربي والغرب من وجهة النظر السياسية ، ففي حين بدأ الفكر الإسلامي العربي يتمردعلى الولاء للدولة العثمانية ذات الصفة الإسلامية حتى قبل خلع السلطان عبد الحميد " انظر كتاب عبد الرحمن الكواكبي : طبائع الاستبداد " الذي نشر في العام 1902 ويلتحق بالفكر القومي العربي الحداثي بطريقة توفيقية تحمل في طياتها استمرارا لخط التنوير الذي بدأه جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده ويمثل الشيخ رشيد رضا في معترك حياته السياسية بين 1912 - 1920 المرحلة التي اتصف فيها ذلك الفكر بالانفتاح على الديمقراطية بمفاهيمها الأوسع بما في ذلك النظام السياسي الديمقراطي مما يعتبر امتدادا طبيعيا للتنوير الذي بدأه الأفغاني وتطويرا له يتناغم مع طبيعة العصر وحاجاته وانفتاحا على مفاهيم الثقافة الأوربية ، فيكفي أن الشيخ رشيد رضا ترأس المؤتمر السوري العام الذي كان بمثابة جمعية تأسيسية منتخبة ومارس ضمنه السياسة الديمقراطية بحرية وفعالية وساهم بوضع الدستور السوري ذي الصبغة العلمانية الديمقراطية ورضي بعدم تضمين الدستور أن دين الدولة الاسلام ؟

بالمثل لم يكن الشيخ الشعبي محمد كامل القصاب بعيدا عن ذلك التوجه وهو الذي ترأس لجان الأحياء الشعبية ثم لجان الدفاع المنبثقة عنها وكان يدخل على الملك فيصل حاملا معه رأي الفئات الشعبية في جو ديمقراطي .كما كان ينسق بصورة تامة مع " العربية الفتاة " في جميع المواقف السياسية والتحركات الشعبية في دمشق .

بعد انهيار الدولة العربية الأولى في دمشق واحتلال فرنسا لسورية هرب رشيد رضا لمصر ، وهناك أصدر جريدة المنار وفيها بدأ خطه السياسي بالتراجع نحو المحافظة والتصالح مع الفكر الإسلامي التقليدي لكنه احتفظ بشيء من نزعته السياسية ومن ذلك الخليط غير المتجانس من بقايا تنوير

غير منجز وارتكاس عن الانفتاح على الثقافة الأوربية وعودة لأحضان الفكر الاسلامي التقليدي ولد الفكر الاسلامي الجديد في مصر والذي لايشابه في شيء أصوله السابقة أعني تنوير الأفغاني ومحمد عبده ، ولا يتقبل الانفتاح ولا التطور ، مع ذلك فقد قدم جناحه الشامي متمثلا في مصطفى السباعي وعصام العطار أقصى مايمكن لهذا الفكر تقديمه من تسامح ونزعة سلمية تميل به إلى أن يكون فكرا دعويا فوق كل شيء مخالفا إلى حد ما ما أتى به سيد قطب من النظر إلى المجتمع كمجتمع جاهلية ، وعززه حسن البنا في التفكير بخوض ميدان السياسة بحماس وتبرير استخدام جميع الوسائل للوصول للسلطة بما في ذلك العنف.

وفي هذا السياق فقد الفكر الاسلامي توليفته السابقة بين القومية العربية والاسلام ، كما فقد أية صلة ممكنة بالديمقراطية والحداثة الأوربية وأصبحت مدانة أية محاولة لإعادة الفكر الإسلامي لما كان عليه أيام كان رشيد رضا رئيسا للمؤتمر السوري العام وكان الحراك الشعبي الديمقراطي السلمي يضم الإسلاميين والقوميين العرب في تناغم تام في العهد الفيصلي الذي رحل بغير عودة .

لاينبغي إهمال التيارات الاسلامية المحافظة ذات التوجهات السياسية مثل الجمعية المحمدية التي نشأت في مناهضة الدستور العثماني بعد إقراره عام 1908 بهدف العودة للشريعة الاسلامية كدستور للدولة العثمانية

وقد اتهمت تلك الجمعية بضلوعها في محاولة الإنقلاب الفاشلة في 31 آذار عام 1909 ضد الإتحاديين والدستور ، وكان لتلك الجمعية أتباع في مدن عربية أذكر منها الموصل وحماة وقد سيق عدد من مشايخ حماة لاستانبول وجرت لهم محاكمات وحكم عليهم بالاعدام بدعوى الانتماء للجمعية المحمدية ثم خفف الحكم عليهم وأطلق سراح بعضهم على الأقل ، ويعكس ذلك وجود التيار الاسلامي المحافظ خلال تلك الفترة في بلاد الشام ، لكن ذلك التيار بقي أضعف من منافسة الاسلام " الليبرالي " الذي

مثله رشيد رضا في العهد الفيصلي ، ولاشك أن امتزاج العروبة مع الاسلام لدى التيار الإسلامي الليبرالي وماخلفه العهد العثماني في مرحلته الأخيرة خاصة في عهد جمال باشا من مظالم وسوء إدارة ونزعة للتتريك دفع الناس بعيدا عن الرابطة العثمانية ونحو الرابطة القومية العربية بينما بقي تيار الإسلام المحافظ مترددا في اتخاذ موقف سياسي يقطع بصورة نهائية مع الدولة العثمانية كما ظل يرفض تقبل الحداثة التي رافقت القومية العربية مما أدى لانعزاله السياسي ، لكنه ظهر في المؤتمر السوري في مناكفاته تجاه حقوق المرأة وتجاه مطلب إدخال مادة في الدستور تنص على أن دين الدولة هو الاسلام . وبينما فشل في مسألة النص على أن دين الدولة الإسلام في الدستور فقد نجح في شطب المواد المتعلقة بحق المرأة في الإنتخاب التي أقر المؤتمر تأجيل إدخالها في الدستور لمرحلة لاحقة خوفا من تحريض رجال الدين على الدستور ، ويعكس ذلك قدرا من النفوذ المحلي لرجال الدين ولو لم يكن على قدر هام من الخطورة .

- التأثيرات المتبادلة لثورة الشريف حسين في مكة والفكر القومي العربي في بلاد الشام

أثر الفكر القومي العربي في بلاد الشام على ثورة الشريف حسين .

يمكن بسهولة رصد الأثر التقدمي الانساني للفكر القومي العربي في ثورة الشريف حسين من خلال هجرة أعداد كبيرة من المثقفين العرب السوريين واللبنانيين إلى الحجاز هربا من طغيان جمال باشا وتسلمهم هناك معظم المهام الادارية والثقافية ومستوى محدد من القيادة العسكرية - حيث كان التوجيه العسكري الرئيسي يتم من خلال بريطانيا وضباطها خاصة لورنس - باعتبار أن الحجاز وقتها كان فضاء خاليا تقريبا من الثقافة والعلم بسبب البنية القبلية البدوية والعزلة الطويلة وشكل الحكم (شرافة مكة) الذي اشتهر عنه كرهه للثقافة الغربية ، فالمعروف عن شرفاء مكة

المتتابعين أنهم كانوا يحجمون عن إرسال أبنائهم للتعلم ليس فقط في أوربة ولكن حتى في مصر خوفا من تسرب الثقافة الغربية إليهم .

كتب الكاتب الحجازي حسين محمد ناصيف في كتابه " تاريخ الحجاز"- المنشور عام 1930 يصف موقف شرافة مكة من التعليم :

" لما قدم الحسين (يقصد الشريف حسين بن علي) مكة كان قد بدأ يدخل في سن التعليم ، فوكله أبوه إلى من يعلمه مبادىء القراءة والكتابة وشيئا من المبادىء التحضيرية البسيطة وسورا قليلة من القرآن الكريم ، وقد كان هذا هو القدر الكافي من العلم عند من يريد من الأشراف أن يعلم ابنه ، ولا تحدثهم أنفسهم أن يوسعوا لأولادهم المجال في العلم قليلا أو كثيرا ، حتى لقد كان الحسين بن علي مدة إمارته يبغض العلم والتعليم ، إلى حد أنه كان يحول دون رحلة شباب الحجاز إلى العلم في مصر او الهند أو غيرها "

ويضيف الكاتب الحجازي بما معناه أن السبب واضح وهو أن الأشراف أنفسهم لم يكونوا متعلمين من جهة وأنهم كانوا يخافون من أن العلم والثقافة ستدفع باتجاه التمرد عليهم .

هكذا كانت أفكار ثورة الشريف حسين خاصة في البداية تصاغ في نطاق ضيق جدا يضم أبناءه علي وعبد الله وفيصل وزيد وبعد إعلان الثورة توثقت صلاته مع الدولة البريطانية وأصبح للضباط والمستشارين البريطانيين نصيب هام في اتخاذ القرارات السياسية والعسكرية .

القومية العربية في البيان الأول لثورة الشريف حسين في مكة

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا منشورنا العام الى كافة اخواننا المسلمين

﴿ ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين ﴾

[illegible]

وتم التحرير في ٢٥ شعبان سنة ١٣٣٤

شريف مكة واميرها

الحسين بن علي

أول ما يلفت النظر في الإعلان كونه موجها ليس لأهل الحجاز ولا للعرب ولكن للمسلمين ، فهو يستبطن هنا كونه يصدر عن جهة لها مكانتها لدى جميع المسلمين وأعني بذلك شرافة مكة المستأمنين على الحرمين الشريفين في مكة والمدينة ، وهو بذلك يشير ضمنا إلى جدارتهم في منافسة الدولة العثمانية التي كانت تعتبر لدى كثير من المسلمين دولة الخلافة الاسلامية وبالتالي لايجوز " شرعا" الخروج عليها وعصيانها .

ويظهر ذلك التأثير المحدود للأفكار القومية على الأسرة الهاشمية في تلك اللحظة ، واختلاط تلك الأفكار بالعناصر الدينية التي يستمد منها الشريف حسين مكانته السياسية .

ينتقل الخطاب بسرعة إلى التذكير باعتراف أمراء مكة " الأشراف " بالدولة العثمانية وانضوائهم تحت رايتها بأسلوب يوحي بأن ذلك الإعتراف والتأييد جاء عن قناعة ورضى وليس عن فرض إرادة القوي على الضعيف ، وأنهم دافعوا عن الدولة العثمانية حتى ضد أبناء جلدتهم العرب حين أرسلوا جنودهم لقتال التمرد الذي حصل في جنوب الجزيرة في منطقة أبها .

فهم لم يبيتوا العصيان والتآمر على الدولة العثمانية بل قاتلوا من أجل هيبتها وشرفها .

فماذا حصل إذن لإعلان الثورة اليوم ؟

يجيب المنشور بطريقة مباشرة وصريحة :

أنتم الذين تغيرتم ، فلم تعد الدولة العثمانية تلك الدولة التي ارتضينا رايتها ودافعنا عنها بالدم .

الدولة العثمانية اليوم تحت قبضة جمعية الإتحاد والترقي ذات التوجه القومي العنصري التركي ، وهي تتنكر للإسلام الذي قامت تحت رايته .

هذه الجمعية ذات السياسات المتخبطة الفاشلة التي تسببت في خسارة البلقان وتقويض عظمة الدولة العثمانية ، وأخيرا الزج في الدولة في معمعان الحرب العالمية مما وضع الدولة في موقف " الهلكة " .

لقد تسببتم في هلاك الكثيرين من مواطني الدولة ورعاياها ، وأفقرتم الملايين حتى اضطر الناس إلى بيع أبواب بيوتهم وأسقفها لشراء ما يقتاتون به من الجوع .

ماذا بعد ؟

ثم إنكم تنكرتم للإسلام والشريعة ، ودليل ذلك ما كتب في الصحيفة التي تنطق باسمكم من أن سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام هي شر السير ، على مرأى ومسمع الوزير الأعظم وجميع المسؤولين ، ثم أبطلتم حكم الإسلام في ميراث المرأة بإحداث ميراث يعطي الأنثى مثل الذكر ، وحللتم الفطر في رمضان للجنود المقيمين في مكة أو المدينة أو الشام بدعوى أن رفاقهم يقاتلون في حدود الروس !

وقيدتم أيدي السلطان فلم يعد بيده من الأمر شيء حتى تعيين رئيس الكتاب لديه ، فكيف يقدر على الإضطلاع بمهام خلافة المسلمين وهو مسلوب الإرادة ، سجين القصر .

وهنا يتعرض المنشور لنقطة بالغة الحساسية وهي أن الخلافة لم تعد قائمة لانتفاء شرطها وهو امتلاك السلطة والقرار ، فكيف تطالبون المسلمين بطاعة خليفة غير موجود ؟

وقد صبرنا على هذه الحالة زمنا حتى تبين تماما أن الدولة أصبحت بيد جمال باشا وأنور باشا وطلعت بيك .

وقد بلغ الظلم حده بإعدام واحد وعشرين من عظماء أفاضل المسلمين ونوابغ العرب منهم الأمير عمر الجزائري والأمير عارف الشهابي وعبد الحميد الزهراوي وشكري بيك العسلي وغيرهم .

وبعد إعدامهم سلبتم أموالهم وأملاكهم وشردتم عوائلهم ونفيتموهم من بلادهم .

ثم أشار المنشور إلى إطلاق القوة العثمانية القنابل التي سقطت بجوار الكعبة ويبدو أن ذلك قد حصل أثناء المواجهة بين الحامية العثمانية في مكة وقوات الشريف حسين .

وقبل أن يصل المنشور إلى نهايته يقول : لذلك كله لن نترك كياننا الديني والقومي ألعوبة بيد الإتحاديين .

أخيرا يقرر: أن " البلاد " قد استقلت فعلا استقلالا تاما بعيدا عن أي تدخل أجنبي . ويبدو واضحا أن الإعلان قد صدر بعد الإستيلاء على مكة وربما الطائف وجدة ، بالتالي فهو يعني بالبلاد الحجاز على وجه التحديد وليس شيئا آخر في تلك المرحلة التاريخية .

ليس في البيان ما يشير إلى هدف تأسيس دولة عربية كبرى ، وعلى النقيض فهو يقرر أن الحجاز قد استقلت بمعنى هزيمة العثمانيين وانسحابهم من الحجاز وانتصار ثورة الحسين انتصارا تاما ونهائيا (طبعا ذلك لم يكن الحال فالمدينة لم تسقط أبدا حتى نهاية الحرب العالمية الأولى وصدور الأوامر لحاميتها بالانسحاب عام 1919) لكن المهم هو أن البيان لم يعتبر أن تحرير الحجاز جزء من تحرير الأرض العربية في

الشام والعراق بل توقف عند القول بما معناه : لقد أنجزنا استقلالنا الذي ثرنا من أجله وأصبح الحجاز حرا غير خاضع للدولة العثمانية .

يمكن القول في ضوء ذلك إن هدف ثورة الحسين الأصلي لم يكن سوى انتهاز فرصة الحرب العالمية لطرد الأتراك من الحجاز وإنشاء مملكة حجازية يمكن أن تتوسع شرقا في وقت لاحق لتضم الجزيرة العربية أو بناء علاقات اعتراف متبادل وحسن جوار مع القوى القبلية في شرق الحجاز ، وأن مشروع الدولة العربية الكبرى كان رؤية حملتها النخب الشامية إلى الشريف حسين مثلما حملت إليه خارطة بلاد الشام التي قدمها فيصل في مؤتمر باريس .

أي أن مشروع الدولة العربية الكبرى لم يكن في الأصل مشروع ثورة الشريف حسين لكنه كان مشروع جمعية العربية الفتاة التي رأت في الشريف حسين القيادة التي يمكن أن تجسد ذلك المشروع ولاشك أن بريطانيا كانت بحاجة لتلك الرؤية لدفع الشريف حسين وأولاده نحو الشمال لتشكيل ما سمي جيش الشمال العربي بقيادة فيصل ليكون ذلك الجيش رأس الرمح في مواجهة القوات التركية وليدخل الحلفاء دمشق كأصدقاء محررين خلف راية الشريف حسين وليس كغزاة مستعمرين.

فالقومية العربية لم تكن عميقة الجذور سوى لدى جمعية العربية الفتاة وتيارها في المجتمع الشامي ، وقد تخلى الشريف حسين لابنه فيصل عن بلاد الشام دون صعوبة كبيرة بعد مؤتمر باريس 1919 ، أما فيصل ذاته فقد تخلى عن بلاد الشام بعد انذار غورو ووافق على مغادرة دمشق دون مقاومة تذكر ، وبقيت بلاد الشام وحدها لتواجه مصيرها كما واجه يوسف العظمة مصيره برجولة وشجاعة .

وبالعودة لتأثير الحركات القومية العربية في ثورة الشريف حسين.

فقد كان الجهاز الاداري والاستشاري والعسكري (في الدرجة الثانية من القيادة) عربيا خالصا من بلاد الشام والعراق في حين كان أبناء الشريف حسين ينوبون مكانه على رأس الحملات العسكرية.

استقدم الشريف حسين المثقف والكاتب العربي الدمشقي محب الدين الخطيب والذي كان يعمل في إطار جمعية عربية تسمى الجامعة العربية أسسها رشيد رضا في مصر ، بعد اعلان " الثورة العربية "

يقول محب الدين الخطيب في مذكراته إنه سافر إلى الحجاز مع نوري السعيد ، بينما تقول بعض الوثائق التي نشرها أمين سعيد إن أول قافلة من الجنود العرب غادرت السويس للالتحاق مع الشريف حسين كانت بتاريخ الأول من شهر آب 1916 وكانت تتألف من سبعة ضباط عرب منهم نوري السعيد .

وحين جاء محب الدين للحجاز قام بتأسيس مطبعة أميرية لحكومة الحجاز وإصدار جريدتها الرسمية " القبلة " وقد كان الخطيب يكتب أيضا المنشورات الموجهة إلى القبائل العربية في الحجاز والجزيرة عموما لشرح أهداف الثورة وتحريض شيوخ القبائل للانضمام للشريف حسين . وقد أصبح محب الدين الخطيب محل ثقة الشريف حسين وساعده الأيمن خاصة لجهة نشر أفكار الثورة العربية والدعوة لها ، واستقدام الضباط العرب لتنظيم الجيش العربي في الحجاز ومنهم عزيز المصري .

وكان لمحب الدين الخطيب اليد الطولى في إطلاع الشريف حسين على أفكار رجال الحركة العربية وخططهم وأمانيهم ، ومن جملة ذلك فكرة ألوان العلم العربي التي كانت العربية الفتاة قد أقرتها قبل الثورة (كتاب محب الدين الخطيب ودوره في الحركة العربية – ص130).

جاء التأثير الأوضح للفكر القومي العربي في ثورة الشريف حسين عن طريق ابنه فيصل الذي اتصف بالانفتاح الفكري النسبي منذ أن اجتمع في

دمشق سرا بجمعية العربية الفتاة وأصبح عضوا رئيسيا في تلك الجمعية التي تهدف لاستقلال العرب ووحدتهم في دولة كبرى تضم الجزيرة العربية وبلاد الشام والعراق .

وكان على فيصل أن يجمع بين ذلك الفكر القومي العربي الشامي وبين العلاقة التي نشأت بين ثورة الحسين في مكة لاحقا في عام 1916 وبين الدولة البريطانية والتي تطورت بسرعة إلى شكل من أشكال التبعية في ظل انعدام أي توازن بين قوة ونفوذ الدولة البريطانية في المنطقة وبين ثورة الشريف حسين التي كان يمكن أن تقضي عليها في المهد القوات العثمانية في مكة والمدينة وخاصة في المدينة حيث كانت تتمركز فيها فرقة عسكرية عثمانية تتكون من 12 ألف جندي مع كامل عتادهم ومدفعيتهم في حين لم تكن لدى ثورة الحسين سوى بضعة آلاف من البدو والمرتزقة وحراس الشريف من العبيد بتسليح بدائي وقيادة عسكرية لم تكن على علم بإدارة الحروب . وقد انهزمت تلك الثورة حين حاولت محاصرة المدينة بقيادة فيصل وهربت قواتها ولاحقتهم القوات العثمانية بينما كانوا مسرعين في التراجع نحو مكة .

وفي وقت لاحق أوشك الجنرال العثماني فخري باشا الذي كان يقود حامية المدينة أن يستعيد البلدات الساحلية التي استولى عليها الحسين بفضل دعم البوارج الحربية البريطانية بادئا بميناء ينبع في شهر كانون الأول عام 1916 وفي النهاية تم صد الهجوم بفضل التدخل الحاسم لأسطول البحرية البريطانية . ومثل ذلك حدث عندما حاول فخري باشا استعادة ميناء رابغ في مطلع العام 1917.

وبعد تلك الأحداث أدرك الحسين وأبناؤه خطورة موقفهم العسكري وحاجتهم الماسة للدعم العسكري البريطاني ، لقد تم توريطهم في صراع غير متكافىء مع الدولة العثمانية ، وكان يمكن لتخلي الدولة البريطانية عنهم أن تسحقهم القوات العثمانية بدون عناء وأن يقاد الحسين وأبناؤه إلى

استانبول للحكم عليهم بالإعدام ، هكذا وقعت ثورة الحسين كثمرة ناضجة أسيرة الدولة البريطانية ، وأصبحت ملزمة بتنفيذ تعليمات الضابط الممثل للجيش البريطاني ادوارد لورنس الذي أصبح مصاحبا للأمير فيصل مثل ظله بعد العام 1916 .

والمسألة هنا تصبح كيف يمكن أن يوفق فيصل بين قوميته العربية التي التزم بها في جمعية العربية الفتاة وبين ولائه التام للسياسة البريطانية ، هذا الولاء الذي صرح به بأوضح صورة ممكنة بعد خروجه من دمشق في 11 أيلول 1920 في رسالة إلى لويد جورج رئيس وزراء بريطانيا يقول فيها : " ....لئن سافرت إلى باريس في شهر تشرين الأول عام 1919 وعملت للمفاوضة مع الحكومة الفرنسية ، وعدت لسورية لجعل الشعب هادئا ، وأمنع مهاجمة الفرنسيين ، عندما كانوا ضعفاء في سورية ، ولم يكن لديهم سوى حامية من ألف رجل (يقصد في سورية الداخل بخلاف لبنان والساحل السوري الذي شهد إنزال قوى عسكرية فرنسية في وقت مبكر) ومقاومتهم ، الأمر الذي كان سيجعل موقفهم في سورية صعبا للغاية لو أقدمت عليه ... " فما فعلت ذلك كله سوى كي أستطيع القول ذات يوم للدولة التي أعطتني كلمتها ، إني نفذت التعليمات التي تلقيتها منها بكل دقة وإخلاص" – (كتاب أمين سعيد عن الثورة العربية الكبرى)

منذ أن دخلت قوات الحلفاء دمشق في تشرين الأول 1918 بدأ يظهر التناقض بين السياسة البريطانية والأهداف القومية العربية التي حملتها جمعية العربية الفتاة ، فالبيان الذي أذاعه فيصل عن تحرير بلاد الشام واستقلالها التام وكونها أصبحت تابعة لسلطة الثورة العربية الكبرى

بزعامة الحسين سرعان ما تبخر مضمونه تماما بعد أن أعلن الجنرال اللنبي تقسيم سورية الطبيعية إلى ثلاث مناطق عسكرية ، المنطقة العسكرية الشرقية وتضم الداخل السوري من معان الواقعة جنوب الأردن إلى حلب في الشمال ، والمنطقة العسكرية الغربية وتضم لبنان والساحل السوري حتى انطاكية ، والمنطقة العسكرية الجنوبية وتضم فلسطين . وتم منح السيطرة التامة للمنطقة العسكرية الغربية للدولة الفرنسية واحتفظت بريطانيا بالسيطرة على المنطقة الجنوبية بينما تم تعيين الأمير فيصل من قبل الجنرال اللنبي حاكما على المنطقة الشرقية " "سورية الداخل " وظهر بأن كل ما أورده بيان الأمير فيصل لم يكن سوى مجرد أحلام لاتمت للحقائق بصلة .

منذ أن اقتنعت السياسة البريطانية باستخدام شرافة مكة في ثورة ذات طابع عربي قومي لتشتيت الجهد العسكري العثماني وبناء واجهة عربية اسلامية لاختراق المشرق العربي بصفة حلفاء للثورة العربية وليس بصفة فاتحين ومستعمرين أدركت أنه لابد من إفساح الطريق أمام قومية عربية كارهة للحكم العثماني ، بعد أن فعل الإتحاديون كل ما يمكن فعله لدفع العرب بعيدا عن الولاء للدولة العثمانية بسياستهم القومية المتعصبة ، وخاصة بعد أن تسلم جمال باشا حكم بلاد الشام ، أما شكيب أرسلان المعروف بآرائه التي اتصفت باختيار عباءة الدولة العثمانية ليس لأنها تلبي مصالح وطموحات العرب ولكن لأنها " أهون الضررين " على حد تعبيره فالبديل عنها كما يقول ليس الدولة العربية المستقلة ولكن التبعية

والالتحاق والعبودية للدول الغربية الطامعة بالمشرق العربي . فقد وصف ماقام به جمال باشا خلال حكمه بلاد الشام باعتباره أكبر إساءة تم توجيهها للعلاقة بين العرب والأتراك .

إذن فقد دعمت السياسة البريطانية شكلا معتدلا من القومية العربية في مواجهة تاريخ طويل تقبل العرب فيه الدولة العثمانية باعتبارها دولة الإسلام ، وسلطانها خليفة المسلمين ، وبالتالي فلابد من ايديولوجية قادرة على تعبئة العرب ضد الدولة العثمانية ، لكن ذلك كان مجرد سياسة مؤقتة لم تكن سوى جزء من لعبة خداع كبرى انتهت باحتلال المشرق العربي ومن ثم تمزيقه وإرساء مشروع الاستيطان الصهيوني في فلسطين .

يقول ادوارد لورنس بعد عودته من مهمته إلى بريطانيا وتكريمه كبطل قومي :

" لقد كان واضحا من البداية أننا إذا ربحنا الحرب فإن تلك الوعود (يقصد وعد بريطانيا باستقلال العرب بدولة والذي تم تقديمه في مراسلات بين الشريف حسين ووزارة الحرب البريطانية) يمكن أن يكون مجرد ورقة ميتة ، ولو كنت ناصحا أمينا للعرب لنصحتهم بالعودة لبيوتهم وأن لايخاطروا بحياتهم في الحرب من أجل أمر كهذا " (من كتاب أعمدة الحكمة السبعة للورنس)

بعد أن انتهت الضرورة المؤقتة التي أملت على السياسة البريطانية تقبل القومية العربية وجدت بريطانيا نفسها مجبرة على منح الأمير فيصل

وأسرته جائزة ما مقابل خدماتهم الهامة التي ظهرت في حرب الحلفاء ضد الجيوش العثمانية في أثناء الحملة الكبيرة التي أطلقها الجنرال اللنبي من مصر نحو سيناء ثم فلسطين حيث حدثت المعركة الفاصلة التي حسمت مصير المواجهة مع الدولة العثمانية في بلاد الشام واضطر الجيش العثماني للتراجع تاركا جميع بلاد الشام بما في ذلك كيليكية التي كانت محسوبة على سورية الطبيعية في ذلك الوقت كما انطاكية وكامل الاسكندرون .

ويفسر ذلك تعيين فيصل حاكما على الجزء الداخلي من سورية إضافة للطموح في ابقاء النفوذ البريطاني في سورية باعتبار أن فيصل كان ينظر إليه على نطاق واسع في الغرب باعتباره رجل بريطانيا المخلص .

أما بالنسبة لفيصل فلم يجد قاعدة له في بلاد الشام لتثبيت حكمه كأمير حجازي غريب عن البلاد سوى جمعية العربية الفتاة وايديولوجيتها القومية العربية التي تجعل من حكمه لبلاد الشام أمرا طبيعيا طالما ينظر لسورية باعتبارها الدولة النواة للدولة العربية الكبرى .

وكان على فيصل أن يدفع ضريبة الالتزام بالفكر القومي العربي الشامي الذي لايرضى بالتبعية للغرب .

كيف تأثرت القومية العربية بثورة الشريف حسين ؟

يمكن للباحث رصد ثلاث محطات رئيسية واجهت القومية العربية قبيل العهد الفيصلي وخلال ذلك العهد .

المحطة الأولى : عندما كان على القومية العربية الاختيار بين الاستمرار في نهجها الإصلاحي تجاه الدولة العثمانية والذي اعتمدته بصورة علنية وواضحة في مقررات مؤتمر باريس العربي عام 1913 أو تغيير ذلك النهج نحو الدعوة للإستقلال التام عن الدولة العثمانية والإنقلاب عليها ومحاربتها كما حدث لاحقا بالفعل .

هذا الإنقلاب الذي ترددت القومية العربية بعد 1913 قبل أن تنخرط فيه اعتبارا من العام 1915 حين اجتمع فيصل بكبار الضباط العرب في الجيش العثماني في دمشق سرا وتشاور معهم في الثورة ضد الدولة العثمانية وماهي الإمكانات المتاحة بين أيديهم لتنفيذ تلك الثورة في بلاد الشام وما هي حاجتهم لذلك ، وكان جوابهم وقتها أنهم في كامل الاستعداد لتلك الثورة ولا يحتاجون سوى لمباركة الشريف حسين كرمز عربي وقائد عام تجتمع حوله كلمة العرب .

كان تقدير الضباط العرب يستند إلى كون معظم أفراد الجيش العثماني في بلاد الشام هم من العرب ، وأنهم قادرون حسب عددهم وتوزعهم في الجيش المرابط في بلاد الشام على تنفيذ مايشبه الإنقلاب العسكري وطرد الأتراك من بلاد الشام في ظل أجواء الحرب العالمية وما فرضته من أعباء وتحديات على الدولة العثمانية في الجبهات الأخرى .

لم يكن تقدير الضباط العرب الذين ينتمون في معظمهم للتنظيم السري لجمعية العربية الفتاة أو جمعية العهد الأكثر تطرفا واقعيا ، فالدولة العثمانية لم تكن غائبة عن احتمالات حدوث تمرد في بلاد الشام ، كما لم تكن غائبة عن الإتصالات التي كان يجريها الشريف حسين مع الدولة البريطانية ، ولذلك أرسلت جمال باشا أحد أقطاب حكم الإتحاديين الثلاثة جمال وأنور وطلعت وأشدهم مراسا حاكما عسكريا مطلق الصلاحية على بلاد الشام اعتبارا من العام 1915 ، فعمد إلى بعثرة كافة الضباط العرب في الشام ونقلهم إلى جبهات القتال البعيدة ، مما قضى على أية إمكانية لتنفيذ انقلاب عسكري في بلاد الشام .

كما وجه ضربة كبرى للنخب العربية التي تنشط من أجل القضية العربية بحجة التعامل مع العدو أثناء الحرب فأعدم خمسة وثلاثين من أعلامهم في سورية ولبنان وسجن عددا كبيرا منهم حيث تعرضوا للتحقيق والتعذيب ، وقام بنفي عائلات الناشطين ومن يشتبه بأمرهم إلى الأناضول وهكذا تم القضاء على أي إمكانية للتمرد على الدولة العثمانية في بلاد الشام كما أن سياسته القاسية والظالمة أسفرت عن دق إسفين في العلاقة بين العرب والأتراك وخلق رأي عام كاره للعثمانيين في بلاد الشام لم يكن موجودا من قبل .

لكن العامل الحاسم في نقل القومية العربية من طلب الإصلاحات ضمن الدولة العثمانية إلى الدعوة والعمل للإنفصال عنها لم يتبلور بصورة نهائية سوى مع مع إعلان الشريف حسين الثورة في مكة عام 1916 فقد قدمت

تلك الثورة البديل الملموس للقومية العربية ليس فقط بما حملته من مشروع لدولة عربية كبرى (دولة الحلم العربي) ولكن بما خلقته من واقع جديد عبر طرد الأتراك من مكة ومدن الحجاز كما جاء في بيان الثورة الأول حيث جرى تجاهل أن أكبر مدن الحجاز وهي المدينة المنورة مازالت بيد الجيش العثماني .

هكذا ألقت القومية العربية بكل ماتملك من نفوذ معنوي وراء ثورة الشريف حسين وشجعته على القدوم لسورية ، وفي تلك الأجواء المشبعة بالأحلام والآمال والتي حملت أيضا كل مرارات الظلم والاضطهاد التي خلفها حكم الإتحاديين ، خاصة في عهد جمال باشا، حدث الطلاق النهائي بين الدولة العثمانية والقومية العربية.

وفي حين اتجه الشريف حسين وابنه فيصل المعروف بعقله البراغماتي نحوتحالف استراتيجي مع بريطانيا أسفر واقعيا عن تبعية تامة ، فإن القومية العربية الشامية لم تكن قادرة على إجراء تقييم عميق وبعيد المدى لمغزى ذلك التحالف وعواقبه الوخيمة على مصائر المشرق العربي ، لقد كانت قد وقعت في الفخ وانتهى الأمر .

أما المحطة الثانية للقومية العربية فكانت في التأقلم مع تعديل فكرة الدولة العربية الكبرى نحو بناء الدولة العربية النواة في بلاد الشام والاحتفاظ بمشروع الدولة العربية الكبرى كهدف استراتيجي برسم المستقبل ، وفي هذا السياق أظهرت القومية العربية مرونة فائقة وواقعية سياسية لاتتفق مع

أية نظرة عقائدية جامدة، وبدون شك فقد لعب الأمير فيصل دورا هاما في ذلك التحول حين قبل بحماس أن يكون ملكا في دولة عربية سورية مستقلة بغض النظر عن مشروع والده الأصلي بل في التناقض مع ذلك المشروع .

المحطة الثالثة كانت في العلاقة مع الوطنية السورية الناشئة فلم تكن هناك أية بوادر تشير لتصادم بين عروبة العهد الفيصلي والوطنية السورية وقد نمت الوطنية السورية من خلال تشكل مشروع الدولة السورية وبصورة خاصة من خلال المؤتمر السوري العام والهياكل الادارية والتمثيل السياسي لحكومة الأمير فيصل .

كما نمت في الكفاح الشعبي لتوحيد سورية الداخل مع الساحل السوري بداية العهد الفيصلي ثم الوقوف ضد سلخ الأقضية الأربعة لصالح توسيع متصرفية جبل لبنان وتشكيل لبنان الكبير وضد مطالبة فرنسا بالإنتداب على سورية قبل أن يتم فرض الإنتداب بالقوة المسلحة عام 1920 .

شكل بناء الدولة السورية من فوق والكفاح الشعبي لتوحيد سورية واستقلالها معا رافعة الوطنية السورية والجسر الثاني مع القومية العربية للعبور فوق الكيانات الطائفية خلال العهد الفيصلي .

ـ القومية العربية بين الإيديولوجيا والفكر السياسي

في البدء لابد من وضع بعض الحدود بين الإيديولوجيا والفكر السياسي والسياسة

الإيديولوجيا ـ الفكر السياسي ـ السياسة

في الإيديولوجيا نجد المطلق ، الشمول ، الصلابة ، نجد شيئا يشبه الإيمان ، لذلك لاتحتمل الإيديولوجيا سوى شيئين القبول أو الرفض .

الإيديولوجيا لاتحب التطور ، تعتبره تحريفا ، هرطقة ، وفي النهاية شيئا يشبه الخيانة .

ليست النزعة الإيديولوجية وقفا على فكر بعينه ، قد تدخل الفكر الإشتراكي فتحوله إلى ايديولوجيا " الماركسية " أو تدخل الفكر القومي

فنحصل على ايديولوجيا قومية ، أو تدخل التدين فتتبدى بصورة ايديولوجيا دينية لاتشمل فقط علاقة الإنسان بربه ولكن السياسة أيضا بل كل شيء .

مشكلتنا في العقل العربي أن الإيديولوجيا العربية لاتقتصر فقط على ماسبق لكنها تحمل كل العيوب الموروثة للعقل العربي ، فالإيديولوجيا العربية تحمل الفهم الظاهري للأشياء ، الإستعجال في الفهم ، وزيادة في الصلابة عن غيرها بفعل تدخل عناصر مستمدة من العقل القبلي .

الإيديولوجيا العربية تمتاز بفقر معرفي إضافي ، بتقديس الجمل والعبارات ، تقديس موروث من سحر اللغة التي هي من خصائص العقل العربي .

الفكر السياسي ليس الإيديولوجيا ، الفكر السياسي كائن حي ، قادر على فهم الإيديولوجيات ونقدها ، وهو يصعد وينتكس أيضا ، قابل للتجديد ، هو أكثر تواضعا من الإيديولوجيا ، فلا يقحم نفسه في مسائل كبرى لاتهمه ، مثل الحياة والموت ، ومابعد الموت ، وهو يستطيع تحديد حقل عمله المناسب للعصر والمرحلة السياسية بالتالي فهو ليس فكرا إطلاقيا شاملا ، لكنه فكر نسبي ، واقعي . وهو في النهاية يضع نفسه بتواضع في خدمة السياسة ، ينير للسياسة طريقها كي لاتتحول إلى تخبط كما يتخبط الأعمى في الطريق .

أو تجريب ومراهنات كألعاب القمار .

الفكر السياسي يأخذ من الإيديولوجيات فهو لايعاديها بالمطلق ، فقط هو لايستطيع الإعتراف بقداستها وبما تزعمه عن نفسها من احتكار الحقيقة .

وهويأخذ أيضا من التجارب التاريخية ، فهو من هذه الناحية يتسم بالواقعية ويحترم الأدوات المعرفية العلمية بخلاف الإيديولوجيا التي تعتبر نفسها قد أنجزت مهمة المعرفة فهي ليست مهتمة بالإشتغال بالخارج بقدر اهتمامها بالحفاظ على مقدساتها دون أن يقترب منها النقد .

السياسة بحاجة للفكر السياسي ، بدونه تصبح سياسة مياومة ، سياسة تشبه عمل البقاليات ، صحيح أنها بدون الفكر السياسي تجد نفسها طليقة اليدين في كل وقت ، لكنها شعورها بالحرية سوف ينقلب إلى ندم حين تفتقد القدرة على الإنجاز ، ويتحول إنجازها إلى إفلاس .

الفكر السياسي وحده يعطيها إمكانية بناء مشاريع سياسية متكاملة ، تنتهي بإنجازات حقيقية ، هو يمكنها من فهم عناصر الواقع الأكثر ثباتا في مرحلة محددة لتستند لذلك الفهم في وضع خياراتها وخططها السياسية .

الفكر السياسي لايقيد حركة السياسة بالمطلق ، هو فقط يشير إلى المساحات المتاحة لها للتحرك وفق حد معقول من الأمان والجدوى .

صحيح أن السياسة لاتستغني عن الفكر السياسي ، لكن الفكر السياسي لايصلح أيضا ليحل محل السياسة ، الفكر السياسي هو مستشار السياسة ومرشدها ، لكن على السياسة أن تقتحم الواقع بأدواتها الخاصة التي تنتمي إليها وتحسن استخدامها .

السياسة بالضرورة أكثر مرونة من الفكر السياسي ، وهي تتيح لنفسها إجراء تبدلات سريعة لكن كل ذلك ينبغي أن يتم ضمن العقلانية التي يحدد تخومها الفكر السياسي وليس خارج تلك العقلانية .

يرتاح العقل العربي للإيديولوجيا أكثر من الفكر السياسي ، فالإيديولوجيا تمنحه مواضيع صلبة جاهزة تعفيه من التفكير ، لكنه يحب أيضا القفز من الإيديولوجيا الصلبة للتكتيك السياسي متجاوزا الفكر السياسي الذي يحتاج

لكثير من التفكير من جهة ويضع قيودا على التكتيك السياسي من جهة أخرى .

هذه الحلقة المفقودة في العقل العربي تجعله ينوس بين الايديولوجيا والسياسة " التكتيك السياسي " وهي تعني في الواقع إسقاط الاستراتيجية في العمل السياسي والتي تنتمي للفكر السياسي ، وبإسقاط الاستراتيجية من العمل السياسي يعود العمل السياسي للاستعاضة عن المشاريع بالترقيعات اليومية ، بالفعل الذي هو ابن اليوم واللحظة ورد الفعل وفي النهاية للعجز والفشل في مواجهة واقع صعب ومعقد لايمكن التعامل معه بروح اللحظة ورد الفعل .

هنا تتخلى الإيديولوجيا عن السياسة ، ولا تعود قادرة على منح السياسة أي فائدة ، وتجد السياسة نفسها وحيدة أمام تحديات لاترحم ، وفي ضياع السياسة تضيع معها البلاد نحو المجهول .

هل القومية العربية محض ايديولوجيا ، أم هي فكر سياسي ؟

هناك إشكالية في فهم البعض للقومية العربية ، فالقومية العربية لديهم مشتقة من القوميات الأوربية ، وبما أن القوميات الأوربية توصف بكونها ايديولوجيا فالقومية العربية أيضا هي محض ايديولوجيا ، وطالما أن عصر القوميات الأوربية قد زال منذ زمن ، فلابد أن عصر القومية العربية قد زال ، وما تبقى منها فهو مجرد حلم ماضوي .

لكن من الضروري تعريض المقولات السابقة لشيء من النقد ، والبحث أبعد مما تقرره بطريقة مبسطة ونقلية .

صحيح أن القومية العربية قد تأثرت بالفكر القومي الأوربي ، لكن ككل فكر إنساني من الخطأ التوقف عند مسألة المنشأ ، فالفكر- ونحن هنا بصدد الفكر السياسي بصورة خاصة - كائن حي ، فهو يمر بمختلف المراحل ،

والطفولة مرحلة هامة ، وكذلك المؤثرات الخارجية التي ينشأ من خلالها ، لكن ذلك ليس كل شيء ، وربما علينا أن نتفحص بدقة تحولات ذلك الفكر ، وتجلياته في مختلف المراحل ، والعلاقة الجدلية التي تخلق تأثيرا متبادلا بينه وبين الواقع المتبدل .

أيضا فداخل ذلك الفكر هناك أكثر من تيار ، وعندما نفكر في تقييم إجمالي للفكر السياسي فلابد من وعي التعددية التي تميزه ، تماما كما هو الحال في الفكر الاشتراكي الذي تتعدد فيه المدارس والتيارات ، فهناك الاشتراكية الثورية التي تؤمن بالعنف والنزعة الانقلابية والاشتراكية الاصلاحية التدرجية السلمية وهناك الاشتراكية الأممية التي لم توافق قط على مسألة إمكانية تطبيق الاشتراكية في بلد واحد (اللينينية) ، بل ذهبت إلى فكرة الثورة المستمرة وأن الاشتراكية لابد أن تكون عالمية (التروتسكية) ...

وعندما نأتي إلى الفكر القومي فلايمكن أن نضعه أيضا في سلة واحدة متجاهلين التنوع داخله ، ومايقال عن الايديولوجية القومية ليس في الحقيقة سوى تيار ضمن الفكر القومي ، وما يحدث أنه يجري في كثير من الأحيان وضع الفكر القومي كله في سلة ذلك التيار واعتبار القومية مجرد ايديولوجيا وذلك ليس حقيقيا بدلالة التحولات التي طرأت على الفكر القومي ، وهذا البحث يهدف إلى إلقاء نظرة أكثر قربا وتفصيلا على تلك التحولات ضمن حيز زمني محدد .

ولابد من الاشارة هنا إلى أن نطاق البحث المحدد منذ بداية تشكل الفكر القومي وحتى نهاية العهد الفيصلي لايكفي في تفحص التحولات التي أصابت الفكر القومي العربي وينبغي متابعة دراسة تلك التحولات وصولا للمرحلة الراهنة .

تعرضنا سابقا لظروف نشأة الفكر القومي العربي كمحاولة لبعث الهوية العربية والرد على التعصب القومي التركي لدى الإتحاديين والذي ظهر

منذ صعودهم للسلطة عام 1908 ، وكيف أن ذلك الفكر بدأ إصلاحيا سلميا لايهدف سوى إلى الحصول على الحقوق القومية العربية ضمن الرابطة العثمانية ، لكن ازدراء الإتحاديين للمطالب العربية والمضي قدما في محاولة تتريك المناطق العربية بفرض اللغة التركية في كل مناحي الحياة خاصة التعليم والقضاء ، والمظالم التي رافقت عهد جمال باشا دفعت القوميين العرب باتجاه الدعوة إلى حكم لامركزي (وهي صيغة مخففة للفدرالية في الواقع) ، ثم لعب المثقفون اللبنانيون خاصة المارونيين والقريبون من السياسة الفرنسية كما الشريف حسين وثورته دورا هاما في دفع الحركة القومية العربية في بلاد الشام نحو طلب الاستقلال التام والتوجه للدول الأوربية للمساعدة في تحقيق ذلك الانفصال

في العهد الفيصلي انتقلت القومية العربية من فكرة إنشاء الدولة العربية الكبرى إلى فكرة الدولة العربية النواة مع الاحتفاظ بهدف الوحدة حسب ما تسمح به الظروف السياسية الدولية ، هكذا نزلت القومية العربية من عليائها المثالي إلى الواقع السياسي ومن الرغبة والارادة إلى الممكن ، ويظهر ذلك أن القومية العربية لم تكن في ذلك الوقت ايديولوجيا صماء ولكن فكرا سياسيا قابلا للتحول ، وكما سبق فقد تمثل التحول اللاحق في قبولها الوطنية السورية والتشارك معها في " المملكة العربية السورية " .

- القومية العربية لدى المفكرين القوميين

ساطع الحصري :

ساطع الحصري واحد من أهم المثقفين العرب الذين قدموا مساهمات هامة في بناء الفكر السياسي القومي في المرحلة التي امتدت منذ انتهاء العهد العثماني وحتى الستينات من القرن الماضي .

تمتاز مساهمات الحصري بالجدية والرصانة في تناول المسألة القومية ، فهو لايتناولها بأسلوب حماسي خال من المضمون المعرفي االذي يجهد في تقديم الأدلة والبراهين ويتسع لأفكار الحداثة الأوربية وللنقاش العقلاني الذي يقلب الأمور من مختلف وجوهها ، ولا يتسرع في إصار الأحكام والآراء قبل الاستغراق في فهم المحتوى ، كيف ولدت الفكرة وكيف انبسطت في الزمان والمكان ، ثم كيف تغيرت وماهي العوامل التي صنعتها والعوامل التي أثرت فيها عبر التاريخ ، ولايبخل بالشواهد والأدلة ، مايعطي انطباعا قويا بثقافة موسوعية عميقة الجذور .

لكن لماذا الالتفات إلى ساطع الحصري وقوميته العربية اليوم ؟

ببساطة لأن ماشهدناه ومازلنا نشهده حتى الآن هو حملة سياسية وفكرية واسعة مكثفة لاتتناول القومية العربية كفكرة فقط ولكن الانتماء العربي ذاته ، وكأنها تريد محو أي شيء يتصل بالهوية العربية وصولا لانكار وجود مثل تلك الهوية ، تترافق مع مسعى مكثف لوضع الهويات الوطنية مكان الهوية العربية وعلى حسابها بحيث تحاول خلق تضاد مصطنع بين الهويتين ، فإما أن تكون سوريا أو تكون عربيا .

لايهم في تلك الحملات لا الحقائق التاريخية ولا المنطق والعقل ولا مصلحة الشعب ومستقبله ، كل ذلك يتم وضعه جانبا ، والاستعاضة عنه بتلفيق يستند لشعبوية مستمدة من مقارنة تقارب بين الأنظمة الديكتاتورية العربية والفكرة القومية حتى تكاد الصورة المقدمة تطابق بين هاذين الأمرين بطريقة مخادعة تستهزء بالعقل الجمعي وقدرته على التفريق بين هذا وذاك .

ويكتمل التشويه بإضافة النزعة العنصرية إلى الفكر القومي ، وكأن العنصرية تولد مع القومية ، وليست تطرفا في النزعة القومية كما هو الأمر في أحتمال دخولها لأي فكر سياسي .

ولنعترف بالواقع فقد استطاعت تلك الحملات اختراق الوعي الجمعي للشعب السوري إلى هذه الدرجة أوتلك في ظل التصحر السياسي الذي فرضه النظام السوري ، والتشويه الذي أنتجته ادعاءاته القومية الفارغة والكاذبة .

كل ذلك لم يكن يجري بدون أصابع خارجية كما هو الحال في هذه المنطقة المنكوبة بهيمنة غربية فائقة الاهتمام والتدخل ليس في حقل السياسة فقط ولكن في حقل الفكروالاعلام الذي يشمل النخب والشعوب كما يشمل الأنظمة والحكومات .

وكما هو الحال في مسألة اعتماد الهيمنة الغربية على الوكلاء المحليين الذين يتم تعيينهم والحفاظ عليهم باعتبارهم القادة والزعماء فهناك بصورة موازية الوكلاء الفكريون الذين يشتغلون ضمن مؤسسات ممولة وينفذون أجندة الهيمنة الغربية تحت مختلف الأغطية الملونة .

لقد أحدثت قوة نهوض وامتداد القومية العربية في النصف الثاني من القرن العشرين صدمة لدى الدوائر الغربية وقرعت لديهم جرس انذار لم يكن صوته غريبا عن ذاكرتهم التاريخية منذ تسبب اتحاد بلاد الشام مع العراق ومصر في تشكيل قوة وازنة تمكنت من طرد الصليبيين وصد المغول عن المنطقة العربية .

ومنذ ذلك الوقت أصبح الهدف الذي يستحق التصويب عليه دائما هو الرابطة العربية المجدولة مع الاسلام .

ولكون الحقائق أقوى دائما من " الموضات " فالعروبة تنهض أمامهم بعد كل حملاتهم وبعد أن يكونوا قد ظنوا أنها دفنت مرة واحدة وإلى الأبد .

من أجل الحقيقة التاريخية التي يحاولون تزييفها كان لابد من تقديم محتوى القومية العربية ثانية للجيل الجديد .

وعلى هذا الطريق سوف أقدم قراءة لواحد من أهم كتب ساطع الحصري وهو المعنون بعنوان : " ماهي القومية ".

أولا : القومية الأوربية :

يبدأ ساطع الحصري من بزوغ الفكرة القومية في القرن التاسع عشر في اوربة ، هذا القرن الذي يعتبر بحق عصر القوميات ، فالفكرة القومية عند الحصري ولدت في اوربة بدون جدال ، لكن ولادتها في اوربة لاتعني أن أوربة قد اصطنعت تلك الرابطة بل كشفت عن وجودها المستقل والذي يمتد قبل القرن التاسع عشر بكثير ، لكنها كانت رابطة شبه طبيعية تشبه رابطة العائلة والقبيلة ، أي أنها لم تدخل حيز الوعي الانساني وبالتالي لم تنتقل نحو الفكر السياسي ومن ثم نحو الفعل الواعي في التاريخ .

ذلك أول خطأ يقع فيه نقاد " القومية العربية " في اتهامهم لها أنها ليست سوى نسخة عن " القومية الأوربية " التي انتهى عصرها والتي لا أساس لها في الواقع العربي .

كل مافي الأمر أن تلك الرابطة الاجتماعية الطبيعية التي وجدت عند مرحلة معينة من تطور المجتمع البشري في كل مكان ، في أوربة كما في آسيا وأفريقيا .. كانت معروفة بصفتها ظاهرة طبيعية ، فالعرب معروفون منذ ماقبل التاريخ باسمهم وبجزيرتهم ولغتهم وعالمهم الذي يشمل بلاد الشام والعراق واليمن ،وسائر الجزيرة العربية (قبل أن تتسع العروبة نحو مصر وشمال أفريقيا والأندلس) وكذلك الترك والفرس والأحباش ...الخ . لكن تلك الظاهرة لم تكن فاعلة في سياسات الدول إلى الحد الذي أصبحت فيه في اوربة القاعدة الاجتماعية القانونية لرسم حدود الدول اعتبارا من القرن التاسع عشر .

من حالة الهوية الطبيعية الخارجة عن الارادة الانسانية انتقلت القومية إلى حالة الوعي الانساني المرتبط مع الفعل السياسي في اوربة أولا قبل أي

مكان آخر، وذلك أمر طبيعي تماما ، فالحضارة الأوربية قد أصبحت حتى قبل ذلك التاريخ الحضارة الأكثر تقدما في تاريخ الانسانية ، فضلا عن تبلور ملامحها العالمية التي لايمكن أن يجادل أي عاقل يعيش العصر في الانطلاق من انجازاتها الفكرية والعلمية .

هكذا يبدأ الحصري بحثه من مفهوم القومية الأوربي فيشير إلى أن حدود الدول في أوربة لم تكن ترسم وفق القوميات قبل القرن التاسع عشر ، بل كانت ترسم بقوة الجيوش وفق نصوص المعاهدات التي تعقد بعد الحروب بصورة رئيسية دون اعتبار للمسألة القومية ، إضافة لعوامل ثانوية أخرى كزواج الملوك ووفاتهم

بالتالي فما فعلته القومية أنها أعادت رسم حدود الدول وفق المعطى القومي وليس وفق أي معطى آخر فلم يعد للدين والمذهب ماكان له من دور حين أقيمت الامبراطورية الرومانية المقدسة على أساس المسيحية فوق أراض ألمانية وفرنسية وايطالية ويونانية وغيرها قبل أن تنقسم إلى شرقية أرثاذوكسية وغربية كاثوليكية ، وأصبح من حق القوميات التي وجدت داخل الامبراطوريات بالقوة أن تطالب باستقلالها بدولة خاصة بها وأن تكون مطالبتها منسجمة مع المفاهيم السائدة في ذلك العصر .

وقد نشأت الفكرة القومية في ألمانيا كرد على حالة الضعف التي مر بها الألمان رغم تفوقهم العلمي والصناعي بسبب انقسامهم إلى عشرات الدول والدويلات وما أحدثته حرب نابليون ضدهم من شعور بالاذلال ، وكانت ايطاليا المقسمة أيضا أول من تلقى فكرة القومية من الألمان ثم انتشرت في أوربة .

في الحقيقة فإن فكرة بناء الحدود على أساس القومية مازالت سارية حتى الآن ، وكل الدول التي خرجت من رحم الاتحاد السوفييتي المنهار رسمت حدودها على أساس قومي ، كما أن جذر الصراع اليوم بين روسيا وأوكرانيا يمتد في العمق إلى أن روسيا لم تعترف بالقومية الاوكرانية

اعترافا تاما بل بقيت تنظر لتلك القومية باعتبارها ليست سوى قومية روسية منشقة وأن تشكيلها في دولة كان خطأ البلاشفة الروس الذين أرادوا إظهار التزامهم بمبادئهم في حق الأمم في تقرير مصيرها كما نوه بذلك بوتين .

صحيح أن القرن التاسع عشر كان عصر القوميات ، لكن مامعنى ذلك ؟ هل ذلك يعني أنه بانتهاء القرن التاسع عشر أصبحت قضية القوميات خارج التاريخ الأوربي بل التاريخ العالمي كما يظن البعض ؟

أم أنه يعني أن عصر اكتشاف الرابطة القومية وانتقالها لحيز الوعي السياسي ، وتبلورها كأساس لتشكيل الدول ، دون أن يعني ذلك أنه تم استهلاكها أوربيا مع انتهاء ذلك العصر بحيث أصبحت نظرية رجعية لافائدة منها ؟

هل أتمت أوربة تشكلها القومي مع انتهاء القرن التاسع عشر ؟

صحيح أن دولا مركزية في اوربة قد أعيد تشكلها بحروب داخلية كما في ألمانيا بسمارك ، أو حروب خارجية (حروب نابليون بونابرت) لكن ذلك التشكل لم يكن قط نهائيا بل إن قوميات عديدة اضطرت للانتظار في أوربة حتى نهاية الحرب العالمية الأولى لتعبر عن نفسها بدول مستقلة ، فالامبراطورية النمساوية - المجرية ظلت قائمة حتى نهاية الحرب وحين خسرتها أمام الحلفاء عام 1918 خرج من أحشائها كدول قومية مستقلة كل من المجر ، وتشيكوسلوفاكيا وسلوفينيا وكرواتيا .

بقي الخلاف بين فرنسا وألمانيا على مقاطعتي الالزاس واللورين حتى انتهاء الحرب العالمية الثانية 1945 حين استعادته فرنسا بعد هزيمة الألمان .

لايريد الليبراليون السوريون الذين ينظرون للقومية باعتبارأنها ماتت في اوربة مع القرن التاسع عشر النظر إلى الدول الحديثة التي ظهرت مع انهيار الاتحاد السوفييتي والمعسكر الشرقي والتي عكست حدودها حدود القوميات مع تعديلات طفيفة بسبب تداخل القوميات أحيانا.

ولقد جرى ذلك منذ فترة زمنية قصيرة فكيف يمكن القول إن فكرة القوميات قد انتهت مع نهاية القرن التاسع عشر ؟

آراء أوربية حول مفهوم القومية

يورد الحصري تعريفات أوربية متعددة للقومية ، أشهرها : تعريف ماتشيني الايطالي للأمة في منتصف القرن التاسع عشر:

" الأمة مجتمع طبيعي من البشر يرتبط بعضها ببعض بوحدة الأرض والأصل والعادات واللغة ...من جراء الاشتراك في الحياة وفي الشعور الاجتماعي "

ربما كان ذلك التعريف هو الأضيق والأكثر تشددا فهو يشترط لنشوء الأمة - وهنا ينبغي الانتباه إلى أن الحصري يستخدم مفهومي الأمة والقومية كمترادفين - الأرض بمعنى الوطن الواحد المستقر واللغة والأصل والعادات والاشتراك في الحياة والشعور الاجتماعي .

ووضع الأصل كشرط للأمة يخفض كثيرا من قيمة ذلك المفهوم ، فليس هناك شعب لم تختلط دماؤه بشعوب أخرى عبر التاريخ بل يعطي للقومية صفة عنصرية تمهد لنزعة شوفينية لم يعد يحتملها العصر .

أما في ألمانيا مهد الفكرة القومية فقد نظر المفكرون الألمان لمكونات القومية باعتبارها ترتبط بصورة رئيسية باللغة ، فاللغة ليست فقط وسيلة للتواصل البشري ولكنها وعاء الثقافة بمعناها الأوسع ، إنها أداة صنع الوعي والشخصية لدى الشعب ، فالألماني هو من يتكلم الألمانية سواء كان تحت حكم دولة ألمانية أو واقعا تحت الحكم الفرنسي كما في مقاطعتي الالزاس واللورين ، ولا يهم بعد ذلك لا المذهب ولا الاقتصاد ولا أي شيء آخر .

يعرف فيختة المفكر الألماني " الأمة الألمانية " بأنها جميع من يتكلم الألمانية لكنه لم يعرف الأمة بشكل عام وهنا لابد من التوقف قليلا .

لماذا لم يعرف فيختة الأمة بصورة عامة ؟

ببساطة لأنه كان مقتنعا أن مفهوم " الأمة " الذي يرادف القومية حسب الحصري والذي يكون الأساس للقومية حسب رأينا من الصعب تجريده تماما .

فالأمة الألمانية تعني شيئا مختلفا عما تعنيه الأمة الفرنسية ، ومن حق الفرنسيين تعريف الأمة لديهم حسب معطياتهم التاريخية الاجتماعية السياسية ، فالدولة الفرنسية نشأت موحدة منذ القرن الخامس الميلادي وبقيت على ذلك الحال حتى العصر الحديث فتمتعت بوحدة الأرض ووحدة اللغة ووحدة الدولة إذا لم نرغب باعتبار الأصل الجرماني أيضا وهكذا تتطابق الأمة الفرنسية مع مفهوم ماتشيني الايطالي .

يذكرنا فيختة بطريقة غير مباشرة بإشكالية مفهوم الأمة ، هذه الاشكالية التي مازالت قائمة حتى اليوم ، والتي تصنع من مفهوم الأمة لماتشيني الايطالي حالة خاصة وليس مفهوما تجريديا عاما يمكن تعميمه حتى على النطاق الأوربي .

يتوقف الحصري عند تعريف ماتشيني للأمة باعتباره التعريف العلمي الأقدم االذي ظهرعام 1851 والذي كان الأكثر انتشارا وتأثيرا في اوربة كما يبدو ، حيث ساهم في منح الحركات القومية قوة حقوقية في مواجهة الدول والحكومات التي كانت تمد سلطتها على أكثر من قومية ، كما ثمن الحصري الجانب العلمي في تعريف ماتشيني في قوله " الأمة مجتمع طبيعي من البشر " بمعنى أنها تنشأ وتتطور بمعزل عن الإرادة الإنسانية فهي ليست جماعة مصطنعة ، لكن كونها كذلك يعني أيضا أنها معرضة للنمو كما هي معرضة للانحسار والتقلص بخروج جماعة منها وانفصالها بأمة مستقلة وهذا مالم ينتبه الحصري إليه على أهميته .

ينتقد الحصري فكرة الأصل الواحد كما أسلفنا ويسقطها من العوامل التي تشكل الأمة ، ويستبدل بها الثقافة المشتركة المبنية على أساس اللغة فهي التي تنقل روح الأمة وهكذا تنمو الأمة وتتوسع لتضم شعوبا ذات أصول مختلفة ، وينقل رأي المؤرخ بن خلدون حين تحدث عن " نسب الولاء " بجانب نسب الرحم .

يعرض الحصري رأيه في شطب عامل الأصل الواحد من مكونات الأمة واستبداله بالتاريخ المشترك ، لكن فكرة التاريخ المشترك تبدو لي إشكالية أيضا ، فبيننا وبين الأتراك تاريخ مشترك امتد لأربعمئة عام لكنه لم يترك أي تأثير في الفارق بين العرب والأتراك من حيث الهوية فبقي العرب عربا والترك تركا ، ومثل ذلك يمكن أن يقال عن التاريخ المشترك بين العرب والفرس ، وبين الأتراك والقوميات المتعددة في البلقان من بلغار والبان ويونان وصرب وغيرهم ، فالتاريخ المشترك يمكن أن يترك آثارا هنا أو هناك لكن من غير الممكن اعتباره مكونا من مكونات الأمة أو القومية .

أهم الآراء الأوربية في عوامل نشوء القومية :

أولا : " النظرية الألمانية " : وترى أن أساس نشوء القومية هو " وحدة اللغة " وقد ظهرت تلك النظرية في ألمانيا مطلع القرن التاسع عشر وانتشرت من هناك إلى عموم أوربة . وأشهر آبائها هو فيختة .

ثانيا : النظرية القائلة إن أساس نشوء الأمة هو "الإرادة" أو بعبارة أخرى " مشيئة المعيشة المشتركة "

وقد نشأت هذه النظرية في فرنسا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأشهر آبائها هو أرنست رينان .

ثالثا : نظرية الماركسيين الروس التي تعتقد أن الأمة تقوم على أربعة أعمدة وحدة الأرض ووحدة الثقافة ووحدة اللغة والحياة الاقتصادية المشتركة .وقد عرضها ستالين قبل الحرب العالمية الأولى .

رابعا : هناك نظرية تستتبع مفهوم الأمة بمفهوم الديانة وتعتبر وحدة الدين أس الأساس في تكوين الأمة .

هكذا بسط الحصري أشهر النظريات في تكون الأمة .

الأمة والقومية والدولة :

يبادل الحصري باستمرار ودون حرج بين مفهومي الأمة والقومية ، خاصة بعد أن ينفي شرط وجود الدولة من أجل تكون الأمة أو القومية .

فإذا نظرنا للتعريفات ليس كأشياء جامدة ، صلبة تماما ولكن كأشياء يمكن أن تؤثر فيها الممارسة الانسانية مع الزمن ، يمكن لنا التفريق بين الأمة والقومية باعتبار الأمة الأساس الموضوعي للقومية فهي تتقارب إلى حد ما من مفهوم الهوية القومية ، وإذا أخذنا بالاعتبار أن مفاهيم مثل الأمة

والقومية لايمكن أن تؤخذ مجردة تماما كما سبق نقاشه فالقومية الألمانية تكونت على أساس اللغة أساسا بينما القومية الفرنسية تكونت بفعل عوامل متعددة منها اللغة وما يضيفه الوجود في دولة واحدة لفترة طويلة من اقتصاد مشترك ومذهب مسيحي كاثوليكي ووحدة الأرض ... الخ ...فيمكن القول إن الأمة هي ذلك الرابط الطبيعي الذي ينشأ بفعل اللغة والثقافة المشتركة المتكونة عبر فترة تاريخية ، أما القومية فهي ذلك الرابط مضافا إليه الارادة الانسانية الهادفة لوضع تلك الرابطة كأساس للتوحد وفق الهيئات الاتحادية السياسية المناسبة للعصر وللظروف الخاصة المحيطة بالدول مع اشتراط أن يحقق ذلك الاتحاد المصلحة المشتركة وإرادة الشعوب الحرة الديمقراطية . ولعل مثل ذلك التعريف المزدوج للأمة والقومية يضع حدا للخلط الذي يجري حاليا على نطاق واسع بين العروبة كدعوة سياسية للوحدة وبين العروبة كهوية موضوعية لغوية ثقافية .

القومية والدين :

يخلص الحصري أن الدين ليس مكونا من مكونات القومية ويستشهد بالعديد من عمليات الاتحاد وتكوين الدولة القومية في أوربة والتي جرت بمعزل عن الدين كالوحدة الايطالية التي استلزمت حروبا دامية بين الطليان والنمساويين رغم انتمائهم المشترك للمذهب الكاثوليكي ، والحركات القومية التي شكلت يوغوسلافيا والتي وحدت الصرب الأرثوذكس مع الكروات الكاثوليك والبوشناق المسلمين (انهار ذلك الاتحاد لاحقا بعد وفاة الحصري كما هو معروف) .

على أية حال ، فمما لاشك فيه أن مساهمة الدين في تشكل القومية أو الهوية القومية بصورة أدق تختلف كثيرا بين حالتنا والحالة الأوربية ،ويمكن تلخيص ذلك كالآتي :

تكونت الهوية العربية عبر فترة زمنية طويلة بدأت ربما مع العصر الأموي واستمرت حتى العصر الحديث وذلك ضمن الثقافة الاسلامية التي حفظت اللغة العربية من الاندثار وعممتها على الشعوب الاسلامية فمن تلك الشعوب من استبدل لغته الأصلية باللغة العربية بصورة تامة حتى اندثرت لغته الأصلية أو كادت تندثر وبالتالي تعربت لغته ومن ثم الثقافة المرتبطة بتلك اللغة كالشعب المصري والبربر (الأمازيغ) في شمال أفريقيا وشعب شبه الجزيرة الايبرية (الأندلس) وغيرهم ، وليست العبرة باللغة الرسمية فقط ولكن لغة الشعب في حياته اليومية وتلك هي الأهم. أما بعض تلك الشعوب التي انتشر فيها الاسلام فلم تقبل استبدال لغتها باللغة العربية فبقيت لغتها سائدة ومعها ثقافتها الخاصة القومية رغم تأثرها بالثقافة العربية الاسلامية كالفرس والأتراك .

فإذا كنا نسلم بأن أساس القومية العربية هي اللغة والثقافة فينبغي الاعتراف أنه ما كان للغة العربية البقاء لولا الإسلام ، وأن الثقافة والمثل والأخلاق كلها قد تأثرت إلى حد بعيد بالاسلام عبر فترة زمنية طويلة .

- القومية العربية : تحولات الأربعينات والخمسينات من القرن العشرين

بتدمير الدولة العربية الأولى في بلاد الشام (المملكة العربية السورية) بعد معركة ميسلون ودخول الجيش الفرنسي دمشق فقدت القومية العربية شيئا كثيرا من زخمها السياسي ، فالاحتلال الفرنسي وضع السوريين أمام مهام جديدة تتمثل في الاستقلال وتوحيد سورية ذاتها بعد أن قام بتقسيمها إلى دولة لبنان الكبير ودولة العلويين ودولة الدروز ودولة حلب ودولة دمشق ،لكنه وبدون قصد دفع الوطنية السورية نحو الأمام حين أجبر السوريون على مقاومة الاحتلال والتصدي لمحاولات تقسيم البلاد وسلخ لواء الاسكندرون .

أما القومية العربية فقد بقيت كهوية وانتماء ضروريين للجسر بين الانقسامات الطائفية مما شكل رافعة للوطنية السورية ذاتها ، فالعلويون والدروز عرب يعتزون بنسبهم وثقافتهم العربية وفي حقل العروبة الرحب يلتقون مع السوريين الآخرين في الكفاح من أجل الاستقلال وتوحيد سورية .

لقد كان تقسيم سورية عملا مدروسا مسبقا ليس لاضعاف أية مقاومة ممكنة لسلطة الاحتلال الفرنسي فقط ولكن أيضا لإنهاء الحركة القومية العربية التي كانت تتطلع في العهد الفيصلي خارج حدود سايكس بيكو وتمد الحركات الوطنية في العراق وفلسطين بالدعم المادي والمعنوي مما يشكل تحديا لمشروع الهيمنة الغربي لكل من بريطانيا وفرنسا على حد سواء.

بانتهاء مرحلة الاحتلال الفرنسي وظهور الدولة السورية الثانية بعد " المملكة العربية السورية " يمكن ملاحظة التراجع الذي أصاب الفكرة القومية العربية في عهد الانتداب من الاسم الجديد الذي تم اعتماده " الجمهورية السورية " لكن سرعان مابدأت تظهر الأحزاب القومية العربية ، كما بدأت القومية العربية تتحول بسرعة من حاملها الاجتماعي القديم " الأرستقراطية السورية " نحو حاملها الاجتماعي الجديد المتمثل في الطبقة الوسطى المدينية وطلائعها من المتعلمين وأصحاب المهن العليا .

تحول الحامل الاجتماعي للقومية العربية

منذ مطلع القرن العشرين كانت " الأرستقراطية السورية " الممثلة بطبقة كبار الملاكين للأراضي وكبار التجار هي الحامل الاجتماعي للقومية العربية ، وقد ذكرنا في السابق كيف أن انهيار العلاقة التقليدية بين الارستقراطية الشامية وحكم الاتحاديين في استانبول ترافق مع توجه تلك الطبقة ذات الدور السياسي والاجتماعي المركزي في ذلك العصر نحوالقومية العربية من جهة ونحو الميل للتحالف مع الغرب الذي كان

نفوذه يزداد مع ازدياد ضعف الدولة العثمانية وشيئا فشيئا بدأت تلك الطبقة تتوزع ضمن أجنحة سياسية ثلاثة ، فجناحها الأكثر محافظة ظل يتمسك بالرابطة العثمانية حتى دخول جيش الشمال العربي لدمشق ويحاول جسر الخلاف مع الحكم الاتحادي وأشهر شخصيات ذلك الجناح هو محمد فوزي باشا العظم الذي عرف بمعارضته الشديدة لثورة الشريف حسين ، لكنه انضم بعد ذلك للعهد الفيصلي وترأس أول مؤتمر سوري عام اعتبر كجمعية تأسيسية عام 1919 ، وهناك أيضا الأمير شكيب أرسلان الذي عارض بشدة المؤتمر العربي الأول بباريس عام 1913 ورغم انتقاده لسياسة الحكم الاتحادي فقد كان يرى المحافظة على الرابطة العثمانية باعتبارها " أهون الشرور " وقد تضاءل التأثير السياسي لذلك الجناح بصورة كبيرة اعتبارا من العام 1918 لكنه لم يتلاش بصورة تامة خاصة في شمال سورية وفي حلب بوجه خاص .

الجناح الثاني الذي عرف بمهادنته للنفوذ الغربي ومحاولة نسج علاقة مصلحة متبادلة مع ذلك النفوذ بدلا من مواجهته كبديل عن العلاقة مع الدولة العثمانية التي لم تعد ذات فائدة خاصة بعد هزيمة تركيا في الحرب العالمية الأولى وانسحاب قواتها من سورية وقد حاول ذلك الجناح في البداية الامساك بالعصا من الوسط بين القوميين العرب التواقين لبناء دولة مستقلة موحدة في بلاد الشام وبين القوى الغربية التي كانت قد فرغت من تقاسم النفوذ على تركة الدولة العثمانية في المشرق العربي وشرعت في تنفيذ مخططاتها المتفق عليها اعتبارا من تشرين أول 1918 حين دخلت قوات الجنرال البريطاني هنري هاينمان اللنبي دمشق مصطحبة معها جيش الشمال العربي بقيادة الأمير فيصل كغطاء يخفي حقيقة نوايا الغرب النهائية .

ظل ذلك الجناح من الأرستقراطية السورية يخفي ميله للحوارمع الدولة الفرنسية بعد أن اقتنع أنها هي الوارثة المتفق عليها لحكم سورية وأن لافائدة من معارضة السياسة الدولية حتى تصاعدت المواجهة السياسية

بين الحركة الشعبية وقياداتها القومية وبين الأمير فيصل الذي توصل في العام 1919 إلى اتفاق مع رئيس الوزراء الفرنسي كليمنصو لتأمين تنفيذ الانتداب الفرنسي على سورية مع بقاء المملكة العربية السورية برئاسة فيصل لكن الحركة الشعبية السورية أسقطت ذلك الاتفاق ، وفي خضم ذلك الصراع السياسي في دمشق برز الجناح المهادن للسياسة الفرنسية تجاه سورية حيث تشكل حزب (الأحرار) للأعيان " وهو الاسم التاريخي في ذلك الوقت للأرستقراطية السورية " حاول تدعيم موقف الأمير فيصل من اتفاق فيصل - كليمنصو لكن دون جدوى .

كتب يوسف الحكيم في مذكراته ص87 : " أثبتت الحوادث أن الأعيان بدمشق كانوا يفضلون الإنتداب الفرنسي على البريطاني بل على الإستقلال ، لكنهم لم يجرؤوا على الجهر بآرائهم إلا بعد معركة ميسلون ومنهم : حقي العظم وجميل مردم بيك وحسني البرازي"

أما أسعد داغر في كتابه " مذكراتي على هامش القضية العربية " فكتب يقول : "هناك إشارة إلى أن إبعاد فيصل بعد معركة ميسلون ودخول الجيش الفرنسي دمشق جرى بناء على اقتراح من أعيان دمشق للقيادة الفرنسية لتصفية النفوذ البريطاني وإعلان سورية جمهورية كما جرى في لبنان ، للمحافظة على هيكلية دولة مشابهة للدولة اللبنانية "

وأمام تلك الشهادات لشخصيات وازنة كان لها دور كبير في تلك المرحلة لايمكن القول إن اتهام الأرستقراطية السورية أو أحد أجنحتها في عقد صفقة سرية مع الدولة الفرنسية أمر لا أساس له .

هذا الجناح من الأرستقراطية السورية لم يعد معنيا بمسألة القومية العربية بقدر ما أصبح معنيا بتمتين علاقته مع الانتداب الفرنسي ، ويمكن القول إنه استبدل نوعا من وطنية ليبرالية مهادنة بالقومية العربية التي أصبحت متعارضة مع سياسة الانتداب الفرنسي .

نأتي للجناح الثالث وهو الذي سمي بالشباب في العهد الفيصلي وهم أبناء الطبقة الأرستقراطية ذووا الثقافة العالية ومعظمهم تخرجوا إما من أفضل الكليات في استانبول المخصصة لتخريج الكوادر العليا للدولة أو من جامعات باريس أوأوربة عموما وهم الذين اتجهوا للقومية العربية وشكلوا الجمعيات السرية والعلنية منذ العام 1909 وواصلوا العمل السياسي القومي ودفعوا ثمن التزامهم الذي كاد يشبه الالتزام العقائدي ومنهم من سجن في عهد جمال باشا مثل شكري القوتلي وأحمد قدري ومنهم من أعدم مثل عبد الحميد الزهراوي وعبد الغني العريسي وغيرهم ومنهم من اضطر للهرب مع دخول الفرنسيين دمشق عام 1920 والحكم عليه بالاعدام مثل هاشم الأتاسي وأحمد قدري وعبد الرحمن الشهبندر هذا الجناح من الأرستقراطية السورية انفصل سياسيا إلى حد كبيرعن الجناح المهادن لفرنسا الذي سبق الحديث عنه وأنشأ صلاته مع الطبقة الوسطى والطبقات الشعبية رغم أن القومية العربية لديه بدأت تختلط مع الوطنية السورية خاصة مع انحلال جمعية العربية الفتاة وانتقال معظم كوادرها للتوزع بين الاردن ومصر والعراق عقب الاحتلال الفرنسي لسورية .

يمكن القول إن جمعية العربية الفتاة وحزبها حزب الاستقلال كانت الحامل السياسي للقومية العربية حتى العام 1920 وإن حاملها الاجتماعي كان الجناح الراديكالي ضمن الأرستقراطية السورية متحالفا مع تيار شعبي تختلط لديه القومية مع الاسلام وتقوده الطبقة الوسطى المدينية وأبرز ممثليها الشيخ كامل القصاب رئيس لجنة الدفاع الوطني والخطيب المفوه الذي كان يسير المظاهرات في دمشق .

في عهد الانتداب الفرنسي شهدنا ذلك التجاذب السياسي بين جناحي الأرستقراطية الوطني الليبرالي المهادن للانتداب والوطني الراديكالي الذي وقف ضد الانتداب في كفاح متواصل مفضلا الكفاح السياسي السلمي في معظم الوقت وغير هياب من الانخراط في قيادة الكفاح المسلح كما في

الثورة السورية الكبرى عام 1925 ، وفي كل الأحوال كانت القيادة السياسية لاتخرج عن أجنحة الطبقة الأرستقراطية.

ذكر فيليب خوري في كتابه : " سورية والانتداب الفرنسي " الآتي حول البنية الطبقية للكتلة الوطنية وهي الكيان السياسي الأهم والأكثر شعبية خلال مرحلة الانتداب :

" تكشف الأصول الطبقية للكتلة الوطنية أن نحو ثلثي قادتها كانوا ينتمون إما إلى الشرائح مالكة الأراضي - البيروقراطية أو مالكة الأراضي المتعلمة من الطبقة العليا التقليدية في سورية وكان ربعهم ينتمي إلى عائلات تجار أثرياء أو متوسطين في حين جاء 10% منهم من طبقة الموظفين غير المالكين "

مع نهاية الانتداب الفرنسي وجدت الطبقة الأرستقراطية السورية نفسها أمام تحد غير مسبوق ، فقد كان عليها إدارة الدولة ورسم سياساتها بدل الكفاح من أجل الاستقلال ، وكان شبابها الذين أبلوا أحسن البلاء في العهد الفيصلي وفي الكفاح من أجل الاستقلال قد تقدموا في السن فقد كان متوسط الأعمار لأعضاء الكتلة الوطنية في دمشق وعددهم 25 حول الستين عاما عند الاستقلال عام 1946 ، وكانت الحياة الصعبة التي شهدت عندهم السجون والمنافي والمواجهات السياسية قد أرهقت أجسادهم إلى هذا الحد أو ذاك ، كما أن التطور الذي طرأ خلال تلك الفترة على تعليم الطبقة الوسطى المدينية دفع بطلائعها المتعلمة نحو السياسة بأعداد كبيرة غير معهودة سابقا ، وأصبح هؤلاء يبحثون عن مكان لهم في صنع السياسة السورية في حين بدأت تضيق القاعدة الاجتماعية التي كانت تحيط بالطبقة الأرستقراطية ، كل ذلك كان يسير نحو إضعاف الأرستقراطية السورية وتقليص نفوذها السياسي ودفع الأجنحة المحافظة فيها لانتزاع زمام المبادرة ، مقابل صعود الطبقة الوسطى المدينية وبداية تشكل

الأحزاب القومية في استعادة للفكرة القومية العربية التي حاصرها الانتداب الفرنسي ودفعها للتراجع في مرحلة سابقة .

- القومية العربية والطبقة الوسطى المدينية

دخلت سورية بعد الاستقلال في مرحلة جديدة مختلفة عن المرحلة السابقة بصورة تامة ، فكان على النخب السورية مهام بناء الدولة وصياغة علاقاتها الخارجية مع الغرب ومع الدول العربية والاقليمية المحيطة ، وبالطبع فإن النخب السورية التي تسلمت الادارة في مرحلة الانتداب تحت السلطة الفرنسية استمرت في الحكم في بداية عهد الاستقلال ، لكنها تعرضت لامتحان قاس في 1947 و1948 مع إعلان قرار تقسيم فلسطين ثم قرار المشاركة في الحرب مع بقية الدول العربية ضد الدولة الصهيونية الناشئة .

أحدثت هزيمة الجيوش العربية ومنها الجيش السوري في فلسطين وقع الزلزال على سورية وهي الدولة العربية الأكثر انخراطا في القضية الفلسطينية ليس بحكم علاقة فلسطين الجغرافية والتاريخية ببلاد الشام فحسب ولكن بحكم عمق المشاعر القومية العربية التقليدية في سورية ، ويمكن القول إن الهزيمة العسكرية في 1948 وقيام دولة اسرائيل وتهجير حوالي 80000 فلسطيني إلى الشتات بما في ذلك سورية قد خلق منعطفا حادا تحكم في السياقات الرئيسية للسياسة السورية الداخلية وأخرجها عن سياقها السابق .

ومن أجل إزاحة جزء من المسؤولية عن كاهل المؤسسة العسكرية السورية إضافة لأسباب أخرى فقد افتتحت تلك المؤسسة العسكرية السورية الوليدة عصر تدخلها في السياسة الداخلية السورية بانقلاب حسني الزعيم عام 1949 بعد عام من النكبة وثلاثة أعوام من الاستقلال .

وجه تدخل المؤسسة العسكرية ضربة للسلطة المعنوية للطبقة السياسية السورية التقليدية والتي كانت تعاني قبل ذلك من الضعف بسبب تقلص قوة ونفوذ قاعدتها الاجتماعية الأرستقراطية وفتح الباب أمام الطبقة الوسطى ليتصاعد نفوذها السياسي والذي أصبح يتمتع بذراعين يمتدان داخل المؤسسة العسكرية من جهة وداخل الوظائف والمهن العليا في الدولة من جهة ثانية ، في الوقت الذي كانت فيه المدن السورية تشهد ازدهارا لأعمال التجارة والحرف والمهن بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية والانفتاح على الغرب في الاستيراد والتصدير .

بينما كانت الأرستقراطية السورية تودع عصرها الذهبي بانسحابها التدريجي من مفاصل السياسة السورية ، كانت الطبقة الوسطى المدينية تبحث عن ايديولوجية صعودها فلم تجد أفضل من الايديولوجيا القومية العربية عميقة الجذور في البيئة السورية.

يمكن القول إن تحول الفكر القومي العربي إلى ايديولوجيا قد تم على يد الطبقة الوسطى المدينية إلى حد كبير في مرحلة صعودها السياسي اعتبارا من الأربعينات ، بخلاف الطبقة الأرستقراطية التي بقيت تتعامل مع القومية العربية كفكر سياسي قابل للتعديل وفق الظروف السياسية الداخلية والخارجية .

ويلفت النظر في هذا السياق أن شكري القوتلي العضو القيادي السابق في جمعية العربية الفتاة والذي عبر ببلاغة فائقة عن قوميته العربية حين رفع علم الدولة السورية المستقلة لأول مرة في دمشق عام 1946 قائلا:

"إنه لن يرفع أي عَلم فوق هذه الراية إلا علم الوحدة العربية"

شكري القوتلي هذا وفق ما أثر عنه أنه لم يكن مقتنعا بالوحدة الاندماجية بين سورية ومصر بالطريقة العاطفية التي جرت فيها عام 1958 لكنه لم

يكن قادرا على فرض قناعته ضد موجة عاتية من المشاعر الوحدوية التي أشعلتها الايديولوجيا القومية للأحزاب والقوى السياسية في ذلك الوقت .

يظهر هذان الموقفان المعبران للغاية الفرق بين فهم القومية العربية العقلاني السابق للأرستقراطية السورية بجناحها القومي الوطني وفهم القومية العربية للطبقة الوسطى المدينية المشبع بالايديولوجيا والذي يفتقر للعقلانية السياسية .

اعتنقت الأرستقراطية السورية القومية العربية فيما كانت تجلس مسبقا في قمة الهرم الاجتماعي ، بينما اعتنقت الطبقة الوسطى المدينية القومية العربية خلال صعودها السياسي نحو قمة ذلك الهرم . وربما يفسر ذلك الطابع الايديولوجي الذي أضفته على الفكر القومي العربي .

لقد كانت الطبقة الوسطى بأمس الحاجة لتعبئة وتجييش الجمهور كسلاح للصعود السياسي طالما لم تكن بيدها مفاتيح إدارة الدولة والاقتصاد ، لكن أكبر خطأ تم ارتكابه هو في تسييس الجيش كذراع إضافي للحركة الشعبية .

ربما ينبغي التمييز بين أدلجة الفكر السياسي القومي العربي باعتبار ذلك تعديلا لسياق ذلك الفكر وبين النظر للقومية العربية كايديولوجية خارج السياق التاريخي لتحولات الفكر السياسي القومي ، وهو التمييز الذي أراد هذا الكتاب التأمل فيه والتوقف عنده ، ومثل ذلك الفهم سيساعدنا في تقييم التعديلات اللاحقة التي طرأت على الفكر القومي العربي ، أما النظر للقومية العربية باعتبارها ايديولوجيا فسيغلق أمامنا الطريق أمام دراسة التأثيرات الفكرية اللاحقة الاشتراكية ثم الديمقراطية وحتى الليبرالية .

القومية العربية وتحولات الأربعينات

يمكن القول إن حزب البعث في نشأته الأولى كان انبعاثا حقيقيا لجمعية العربية الفتاة ضمن شريحة المثقفين من معلمين ومحامين وأطباء ..الذين ينتمون للطبقة المدينية الوسطى (صغار التجار وأصحاب الحرف والمهن اليدوية) ، والفرق هو بذلك الزخم العاطفي اللغوي وتصعيد فكرة الارادة السياسية لتحقيق الوحدة .

مثلما هو بإدخال فكرة الاشتراكية لأول مرة ضمن الفكر القومي في نسيج واحد .

يظهر إدخال فكرة الاشتراكية بداية انتقال الفكر القومي العربي من الطبقة الأرستقراطية نحو الطبقة الوسطى المدينية وذلك منذ الكتابات الأولى لميشيل عفلق 1936.

ميشيل عفلق - في سبيل البعث

تصطبغ رؤية ميشيل عفلق للقومية بصبغة تبشيرية رسولية ، فهي لاتقف عند أي تعريف أو مفهوم إلا لنفيه أو تبنيه ، هي لاتهتم بالواقع بقدر اهتمامها بالهدف النهائي ، تغرق في الروح الحماسية ، فهي ليست فكرا سياسيا يحلل أو يساعد على التحليل بقدر ماهي محاولة لإقحام الإرادة في الفكر ، وإخضاع الفكر للارادة ، لذلك فهي كثيرا ماتخلط الأمور ببعضها ، وهي مستعدة دائما لاعادة تشكيل بنيتها الفكرية الهشة وإعادة صياغة المفاهيم الأساسية في تلك البنية . ومن أجل الابقاء على تماسك الفكر يأتي دور الايمان .

كتب ميشيل عفلق تحت عنوان " القومية العربية والنظرية القومية " : " إن اصطلاح "القومية العربية" في استعماله الشائع اليوم هو خليط من أفكار واتجاهات سياسية وعواطف ومن رواسب وانحرافات سلبية

وايجابية جعلته بعيدا عن المعنى الصادق الخلاق الذي يوحي به ، بحيث نرى القومية تارة مرادفة للتعصب والتوسع ، وتارة مقيدة في أغلال من العنصر أو الدين أو التاريخ أو مساوية للوحدة ورفض التجزئة ، أو لوحدة النضال الشعبي ، مع أن هذه المعاني كلها ، السلبية والايجابية ، عارضة متبدلة جزئية ، والقومية هي وحدها الخالدة الثابتة الشاملة ."

فالقومية العربية خالدة شاملة ، أما كل ذلك الكم من الأفكار والاتجاهات السياسية والعواطف ..الخ ..الذي يشبه أكواما من أثاث قديم وضع بعضه فوق بعض فهي كلها عرضية جزئية .

ليس سهلا استخراج مايقصد تماما ميشيل بعبارة ملتبسة كهذه ، ومثل تلك العبارة ليست استثناء لدى كتابات ميشيل بل تكاد تكون القاعدة .

كل ما نستطيع استنتاجه بحد معقول من اليقين أن قوميته العربية جوهر أبدي خالد ثابت يتصف بالشمول فهو شيء مطلق ، بينما تتساقط حوله كل المصطلحات والمفاهيم والأفكار التي تحاول تعريفه أو الالتصاق به .

ذلك بالضبط عمل الايديولوجيا أي الانتقال من النسبي المتغير نحو المطلق الثابت .

وباعتباره مطلقا وثابتا وشاملا فلايحتاج لدليل ، هنا يدخل عنصر الايمان بدلا عن العقل والتفكير النقدي ، يتأكد ذلك عندما يستطرد ميشيل : " إن القومية العربية لدى البعث هي واقع بديهي يفرض نفسه دون حاجة لنقاش أو نضال أما مجال الاختلاف وضرورة النضال فهما في محتوى هذه القومية "

لكن الواقع ليس هو القومية العربية بل التجزئة فماذا يقصد ميشيل بالقول "إن القومية العربية لدى البعث هي واقع بديهي ...." لابد أنه يقصد القول إن القومية العربية لدى البعث هي معطى بديهي وذلك يدعم ماسبق أن قاله

باعتبار القومية العربية جوهرا تتساقط حوله المصطلحات المتبدلة أي حقيقة بدهية أولية لابد أن تكون مؤمنا بها لتدخل محراب البعث وهي لاتحتاج للبرهان بل للإيمان .

حسنا ، نأتي إلى مايمكن مناقشته في القومية العربية وفق ميشيل أي المحتوى وكأن ماهية الشيء مستقلة عن محتواه ! لكن لابأس لقد تعودنا في كتابات ميشيل على مثل تلك المفارقات المنطقية ، فماذا يقصد ميشيل بالمحتوى ؟

المحتوى وفق ماذكره ميشيل لاحقا هو " الحرية والاشتراكية والوحدة " ولن نناقش هنا في ذلك المحتوى لكننا سنناقش في كون ذلك المحتوى يزيد من الحمولة الايديولوجية للقومية العربية البعثية ، فالقومية العربية لجمعية العربية الفتاة كانت أقرب للفكر السياسي بدونه ، لقد كانت تحصر همها في أن تحترم الدولة العثمانية الحقوق القومية للعرب أولا ، ثم انتقلت بعد ذلك لفكرة الدولة العربية الكبرى مع الشريف حسين ، ثم تراجعت لفكرة الدولة العربية النواة مع الاحتفاظ بالحلم العربي حين تسمح به الظروف السياسية ، وحتى في هذه لم تتضمن القومية العربية في ذلك الوقت أية فكرة لفرض الوحدة أو الذهاب لوحدة اندماجية حتى مع لبنان ، كما لم تتعرض لمسائل كالاشتراكية ، وقد كانت الديمقراطية في العهد الفيصلي الذي شهد أفضل مناخ للحريات العامة ربما في مجمل التاريخ الحديث لسورية ديمقراطية مستمدة من الديمقراطية الغربية دون ادعاءات ايديولوجية .

يخفي الطابع الايديولوجي لعقيدة البعث القومية غموض ماقال عنه ميشيل المحتوى ، ذلك الغموض الذي سيكون لاحقا مرتعا خصبا للانشقاقات وإعادة تفسير أو تركيب " المحتوى " .

على أية حال مايهمنا هنا هو الفارق الكبير بين الفكر القومي العربي في نشأته الأصلية ، وخلال العهد الفيصلي وبقائه كما هو في عهد الانتداب

الفرنسي ثم التحول الكبير الذي طرأ على ذلك الفكر حين تم وضعه بإطار ايديولوجي ايماني على يد الآباء المؤسسين لحزب البعث مع مطلع الأربعينات من القرن الماضي .

في الايديولوجيا كما في العشق لامكان للعقلانية والنقد ، وحين تسيطر في حقل السياسة فهناك خطر الانجراف نحو الأخطاء الكبرى ، ليس تشبيه الايديولوجيا بالعشق من عندنا بل جاء بصورة صريحة في كتابات ميشيل عفلق : " فرق الحزب منذ تأسيسه بين " الفكرة العربية " وعنينا بها القومية العربية وبين " النظرية القومية " ، فقال إن الفكرة العربية بديهية خالدة ، وإنها قدر محبب وإنها حب قبل كل شيء "

لكن ماذا يعني ميشيل عفلق بذلك ؟ وميشيل يحتاج دائما لمن يفسر جمله الرومانسية الغامضة في كثير من الأحيان .

يبدو أنه يعني التفريق بين الانتماء العربي أو الهوية العربية باعتبارها معطى موضوعي تاريخي ثقافي لغوي وبين مصطلح القومية العربية ذي المضمون الارادي والذي يحمل المحتوى السياسي " الوحدة والحرية والاشتراكية " وهذا التمييز مهم ومنطقي إلى حد ما لولا أنه لايصنع حدودا نهائية في الفكر القومي العربي البعثي ، لكن المفارقة هنا أنه بدلا من أن يكون الانتماء القومي العربي الذي جاء بتعبير " الفكرة العربية " مسألة موضوعية لاعلاقة لها بالارادة الانسانية فهو لدى ميشيل عفلق " حبا " خالصا ، ولا شك أن هذا الحب سيطغى على " النظرية القومية " بل سيسوقها أمامه وهذا ما حصل في وحدة 1958 .

ربما ينصرف فكر القارىء إلى أنني أعتبر الايديولوجيا شرا مطلقا كما يتم تصويرها اليوم ضمن فريق من النخب السورية ، لكن الأمر ليس كذلك تماما ، فالايديولوجيا ليست شرا مطلقا ، لقد كانت ضرورة لحشد الناس وراء هدف محدد في مرحلة محددة ومنحهم الحماس اللازم للتضحية في سبيل ذلك الهدف ، وهي بذلك تلعب دورا هاما للغاية

وايجابيا عندما يكون الهدف واقعيا وضروريا ، لكن المشكلة عندما تطغى الايديولوجيا على التفكير العقلاني النقدي وتقوم هي بتحديد هدف غير واقعي فهنا تقود بلاشك نحو أخطاء كبرى .

ففي لحظة طرح الاتحاد مع مصر كان ينبغي الإصرار على شكل اتحاد فدرالي أو كونفدرالي ، يبقي لسورية كيانها السياسي ونظامها البرلماني وعمل ونشاط الأحزاب وحرية الصحافة ..الخ .. والاتحاد التدريجي في مسائل محددة " الدفاع والسياسة الخارجية " ، وعدم التفريط في تلك الشروط هذا التفريط الذي تم بالفعل كتضحية من أجل الهدف الأسمى " الوحدة " . لكن ثمن الانسياق وراء " العشق " على حساب العقلانية يتم دفعه دائما في وقت لاحق ، وعادة ما يكون الثمن كبيرا كما كان عليه بالفعل في الانفصال عام 1961 . والذي كان ضربة كبرى لا للكيان الوحدوي الجديد فقط ولكن لواقعية فكرة الوحدة العربية .

نخلص مما سبق إلى أن الفكر القومي العربي قد تحول في الأربعينات والخمسينات إلى ايديولوجيا القومية العربية ذات الطابع الشمولي الاطلاقي الايماني الذي ينظر للقومية العربية كجوهر مستقل أبدي " ذات رسالة خالدة " فمن يحمل الرسالة الخالدة لابد أن يكون خالدا أيضا ، وهناك ذلك التمييز ذو الطابع الكهنوتي بين الجوهر الخالد وتجلياته في الزمان والمكان ونعني به المحتوى الذي أشار إليه ميشيل سابقا .

تلك الهرطقة الفكرية في بناء نظرية البعث الايمانية الاطلاقية المضمخة بالعشق ، تتفق إلى حد كبير مع ماتمتاز به الطبقة الوسطى من لزوجة الفكر السياسي والنوسان والثورية التي يفرضها التحالف مع الطبقات الفقيرة في المجتمع ، ذلك التحالف الضروري لتعظيم نفوذ الطبقة الوسطى ومنحها السلاح الاجتماعي الكفيل بالصعود نحو السلطة والامساك بالدولة

يمكن للمرء تقدير الفرق بين القومية العربية في نسختها الأصلية التي استمرت خلال العهد الفيصلي وعهد الانتداب الفرنسي واالتي قدمتها

جمعية " العربية الفتاة " وكيف تجلت سياسيا في الواقع ،وكما يمثلها نظريا ساطع الحصري في بحثه المعرفي المتزن حول القومية في كتابه " ماهي القومية " والذي سبق تقديم قراءة له ، وبين قومية حزب البعث التي وضع ميشيل عفلق أساسها النظري المتضمن في كتاب " في سبيل البعث " والذي سبق عرض بعض أفكاره الأساسية .

في الحالة الأولى ليس صعبا رؤية الطابع الفكري السياسي النسبي والواقعي في النظرية والممارسة السياسية ، وفي الحالة الثانية ليس صعبا أيضا رؤية الطابع الايماني الإرادوي الإيديولوجي .

هذا التحول في الفكر القومي العربي يجد أرضيته في طبيعة الحامل الطبقي المتبدل للفكر القومي في كلتا المرحلتين ، فالأرستقراطية السورية التي وجدت في مطلع القرن العشرين كانت تحتل مسبقا مكانتها في المجتمع ، وكانت بحكم علاقاتها التجارية وثقافة أبنائها وضرورات الإمساك بمفاصل المجتمع على صلة وثيقة بالسياسات الدولية وكل ذلك كان يمنح رؤيتها السياسية درجة من الواقعية والعقلانية لولا أن أجنحتها المحافظة كانت تدفع بها نحو حالة من التبعية لاتتفق وروح الاستقلال والتحرر التي انبثقت في سورية مبكرا في ذلك التاريخ .

أما الطبقة الوسطى فهي الأقل انسجاما والأكثر قلقا في بنيتها الداخلية ، وهي مذ أطلت على الساحة السياسية كانت طبقة ثورية لاتملك شيئا تقريبا من مفاصل القوة والسلطة في المجتمع ، وهي تحتاج للايديولوجيا لصنع حالة من الانسجام الفكري والسياسي داخلها وخلق الدافع الايماني لدى دائرتها الاجتماعية للحشد والتعبئة للصعود نحو الأعلى .

لايلغي التحليل السابق كل العوامل المعقدة المرتبطة بكل مرحلة من المراحل وقد جرى في هذا الكتاب عرض مدى تأثير القضية الفلسطينية في السياسة السورية الداخلية ، وهناك الكثير من العوامل الاجتماعية

والاقتصادية والثقافية الأخرى إضافة للسياسات الدولية واختراقاتها في الداخل السوري .

فالاضاءة على تغير الحامل الطبقي للفكر القومي العربي وارتباط ذلك بأدلجة ذلك الفكر في الأربعينات والخمسينات هي مجرد إضاءة على سياق واحد لكنه سياق هام ورئيسي يستحق التوقف عنده .

الفكر القومي العربي بين الناصرية والبعثية :

ثمة خلاف واضح بين الناصرية والبعثية كتيارين في الفكر القومي العربي تمايزا تماما منذ الستينات من القرن السابق ، وليس من الصعب رصد وتحليل الفروقات بين ذينك التيارين بالرغم من أن الكثيرين مازالوا إلى الآن يضعونهم في سلة واحدة .

فالناصرية ابتعدت منذ نشأتها في الستينات وخصوصا بعد الانفصال عام 1961 عن الطابع الايديولوجي ، لقد كانت دائما أكثر واقعية ، وأكثر عقلانية ، في استعادة متأخرة للفكر القومي العربي في نشأته الأولى .

استندت الناصرية غلى حالة شعبية واسعة وقيادة سياسية لأكبر دولة عربية ، لقد كانت الأقدر على إجراء المراجعات الفكرية للفكر القومي ، تخليصه من رومانسية لامعنى لها ، وايديولوجيا فقدت مبررها وحيويتها ظهرت الناصرية كفكر سياسي أكثر انفتاحا ، بينما كان الفكر السياسي في سورية عموما ينزاح نحو اليسار تاركا القومية البعثية في منتصف الطريق غير قادرة على الحياة سوى من خلال السلطة التي أمسكت بها في لحظة تاريخية لاتتكرر .

وجدت أكثر التيارات اليسارية الماركسية عقلانية " الياس مرقص وياسين الحافظ " في الناصرية الفكر السياسي الأقرب لتتقارب معه تاركة الايديولوجيا الماركسية نحو ناصرية أقرب لليسار العقلاني النقدي .

مرة أخرى يعود الفكر القومي العربي إلى سياقه كفكر سياسي قابل للتجدد وليس كايديولوجيا مطلقة مقدسة .

في استعادة تأطير الفكر السياسي القومي بعيدا عن الايديولوجيا بدأت عملية نقد لذلك الفكر :

- نقد الفكر القومي البعثي:الياس مرقص وياسين الحافظ

واجه الياس مرقص بقوة ميتافيزيقية الفكر القومي البعثي في فهمه للأمة ، الأمة ليست جوهرا خارج الزمان والمكان ، خارج التاريخ ، بل هي عملية صيرورة عبر التاريخ عملية تحول ، في قومية البعث وما شابهها تقول " الأمة " كما تقول " جبل " أو " شمس " لكن الأمة في الحقيقة كائن صائر ، منتج ، قابل للتغيير والارتقاء مثل قابليته للنكوص والانحلال .

هذه الرؤية السرمدية لمفهوم " الأمة " جعلت الفكر القومي لايعير أدنى أهمية لمسارات الانحطاط والتدهور في التاريخ العربي - الاسلامي خاصة في الحقبتين المملوكية والعثمانية .

ترتبط فكرة " الأمة " الجوهر برؤية ميتافيزيقية للتاريخ تجعل من التاريخ العربي الاسلامي أسطورة للتفوق ، يصبح التاريخ مقدسا ، يحمل خصوصية قومية عربية ، خصوصية تضعه فوق تاريخ الأمم ، كل الأمم تمتلك تاريخا يتكدس فيه المجد والانتصار مع الهزيمة والانحسار ، العرب ليسوا استثناء ، ومحاولة تقديس التاريخ يمكن أن تنتهي بصدمة لدى فحصه معرفيا في مختلف مراحله .

الهوية لاينبغي أن تكون عقدة لتحجب الواقع ، واقع التجزئة والتأخر ، بل هوية تاريخانية منفتحة على المستقبل ، ألمانيا مع انبعاث الهوية الألمانية كان هناك انبعاث روحي ثقافي فلسفي علمي عام غمر أمة مجزأة متأخرة وكونها كشعب وذات .

من يقرأ نقد الياس للفكر القومي يحسب أنه لايقيم أي وزن للقومية العربية ، بالعكس هو يريد دحض المفاهيم الميتافيزيقية ، الأوهام ، الخصوصية التي تضع مفهوم "الأمة العربية" فوق التاريخ ،كل ذلك وغيره لصالح قومية عربية واقعية معرفية منفتحة على المستقبل، هو يريدها رافعة وليس قيدا كسلسلة حديدية تشد للماضي وتمنع التقدم .

توقف الياس مرقص عند مفهوم الديمقراطية قليلا وتفحصه وتوصل بسرعة إلى المسألة التي نحن فيها اليوم ، الديمقراطية لاتعني حكم الأكثرية للأقلية بدون حقوق الانسان أولا وبدون حقوق المواطن ثانيا .

الفرق بين من تسحره أو تأسره كلمة " الديمقراطية " وبين من يضع تلك الكلمة ، ذلك المفهوم تحت الفحص ويفكر في جوانبه وفي الواقع هو في الفقرة السابقة لالياس مرقص .

عقلانية االياس مرقص قادته إلى اتخاذ مواقف نقدية من كل التيارات الفكرية – السياسية التي حفل بها عصره في سورية خاصة والمنطقة العربية ، من اليسار الطفولي والشيوعية الستالينية والمقاومة الفلسطينية ومن القوميين وأضدادهم العدميين القوميين ، مثل تلك المواقف النقدية العقلانية كانت فتحا جديدا في الفكر السياسي في سورية . لم يتخل الياس عن " القومية العربية " لكنه تخلى تماما عن القومية البعثية .

" لقد أسقط التيار القومي العربي طرفي المسألة الديمقراطية أي الليبرالية والشعب ، فهو تصالح باكرا مع التقليد وطرد الحداثة

من برامجه ومناهجه ومنظوراته فكانت الليبرالية بالنسبة إليه مرتبطة بالاستعمار والامبريالية واستحضر المجتمع التقليدي بكل تأخره السياسي والثقافي والاجتماعي لمواجهة الخارج ، في الوقت نفسه أسقط مقولة

"الشعب" مستعيضا عنه بمقولة " الجماهير " الكادحة المناضلة العظيمة السائرة نحو دحر الصهيونية والامبريالية .

مع طرد مقولتي " الشعب والليبرالية " أسقط التيار القومي العربي مقولة الديمقراطية أيضا من سلوكه ومنظوراته ثم سقطت ثلاثية " الليبرالية ، الديمقراطية ، الشعب " ومع إسقاط هذه الثلاثية بدأ التيار القومي الاشتراكي يؤقلم مقولتي " الجماهير " ، و " الديمقراطية الشعبية " وبذلك بدأ بتأسيس التوتاليتارية ف " جماهير" التيار القومي المؤطرة في مؤسسات (الدول) السلطانية المحدثة هي التي كانت سندا لمشروعات الاستبداد القومي وأنظمته التي قادت للدمار والخراب .

لم يمنع نقد الياس للفكر القومي (البعثي) من انحيازه التام إلى الأهداف القومية العربية فيقول : " إيماني مطلق أن لامستقبل ولا حياة للشعوب العربية بدون الوحدة القومية لأمة العرب ، وإيماني مطلق أيضا بأن المسيرة الطويلة الشاقة متعددة الوجوه ....هذه المسيرة تتوقف على الوعي ، إذن على الفكر ، في رأيي لاوحدة عربية بدون الديمقراطية والعلمانية ، فإما أن تكون أمة العرب أمة مدنية حرة ديمقراطيةأو لاتكون " هذا الانحياز لهدف الوحدة العربية هو ما يصنع الفرق بين النقد الذي يستهدف إزالة الجوانب الفكرية المهترئة عن الفكر القومي العربي وتسليحه بأدوات معرفية موضوعية بعيدا عن الايديولوجيا وبين من ينقد لاسقاط الرابطة العربية ذاتها ، ووضع الفكر القومي العربي كله في سلة الايديولوجيا ثم قذفه للبحر .

العقلانية السياسية :

بطريقة معاكسة على طول الخط لمضمون الفكر القومي الايديولوجي الرومانسي البعثي ، يشرع ياسين الحافظ في نقد لاعقلانية ذلك الفكر الذي احتكر السياسة في سورية في الستينات ، نقرأ في كتابه : " اللاعقلانية في السياسة العربية" الآتي :

" العقل الانساني واحد ، الثقافة إرث مشترك لجميع الشعوب ، والعالم توحد ويتوحد رغم الطابع التناقضي في وحدته ،والشعب العربي جزء من هذا العالم الذي يتحرك للخلاص ، لاشك أن ثمة خصوصية عربية ما ، نجمت عن سيرورة التطور التي مر بها المجتمع العربي ، لا عن جوهر مطلق معلق فوق التاريخ "

تلخص الفقرة السابقة النظرة الواقعية للخصوصية العربية ، هنا لم تعد تلك الخصوصية " ذات رسالة خالدة " لم تعد أمة فوق الأمم ، أمة متميزة بمعنى الفوقية ، هي خصوصية جاءت من سيرورة تاريخية ، هذه السيرورة تضمنت الإزدهار والركود والتقهقر ، نحن الآن مازلنا في التأخر ، ومن أجل أن نتقدم علينا أن نعترف بتأخرنا ، وأن نتعلم جوهر التقدم ، مفتاح التقدم ، ليس على صعيد التقنيات فقط ، لكن على صعيد الفكر ، وذلك لايمكن إحرازه بدون تمثل التقدم الذي أحرزه الفكر الانساني خلال الفترة التاريخية السابقة .

يرى ياسين الحافظ أن عبد الناصر قد فتح بداية للعقلانية العربية فهو قد ناضل لنقل السياسة العربية من الرغبات والمطلقات والمسبق إلى الإحساس بالزمن والصيرورة إلى اعتبار الوقائع والتراكم ، مالم يقله ياسين أن عبد الناصر في عقلانيته أيضا نقل السياسة من مرجعياتها الضيقة إلى مرجعياتها الأوسع في النظر لمصلحة الأمة . والعقلانية هنا لاتظهر فقط كتجليات لطريقة التفكير لكنها تظهر بوصفها فهما صحيحا لوظيفة السلطة باعتبارها ممثلة لمصالح الأمة .

هذا الميل لدى ياسين الحافظ للناصرية كتيار ضمن الفكر القومي بعيدا عن الفكر القومي البعثي لايعفي الناصرية من النقد :

في مكان آخر يذكر ياسين أن الإنتكاسة في السياسة المصرية بعد عبد الناصر عائدة أيضا إلى افتقار نظامه لطبقة سياسية حديثة . في الحقيقة ذلك يعكس فوات المجتمعات العربية وتأخر الفكر العربي .

الطبقة السياسية الحديثة لاتنزل من السماء ، هي ناتج فكر متقدم ، وحياة سياسية غنية .

السياسة العربية تعيش بمعزل عن المجتمع إلى حد كبير سواء كانت سياسة الحاكم أم سياسة المعارضة .

بالتالي لإنتاج سياسة عقلانية لابد من التفكير بنقل العقلانية للعقل الجمعي العربي ، أن تذهب النخب للمجتمع بدل أن تذهب للسلطة تاركة المجتمع ليسير خلفها في حين أنه يزداد انفصالا عنها في الواقع .

ليس من الصعب إدراك المسافة التي قطعها الفكر القومي العربي بعيدا عن " القومية البعثية " على يد الياس مرقص وياسين الحافظ كما لم نذكر هنا كلا من جمال الأتاسي وعبد الكريم زهور عدي ضمن ذلك التيار القومي العربي اليساري العقلاني .

إن أي موقف تجاه الفكر القومي العربي لايأخذ بالحساب التحولات الأخيرة الهامة التي أضافها إليه هذا التيار سواء على صعيد النقد أو إضافة موضوعات مركزية كالديمقراطية والليبرالية هو موقف لايتسم بالموضوعية ، هكذا فلابد في قراءة تحولات الفكر القومي من استعادة المراحل التاريخية التي مربها ، وعدم التوقف عند مرحلة معينة وإخراجها من سياقها التاريخي ثم تجريدها معرفيا واعتبار الفكر القومي العربي كيانا صلبا نهائي التكون خارج التاريخ .

=====================================

مراجع البحث

- أسعد داغر   مذكراتي على هامش القضية العربية
- أحمد قدري   مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى
- يوسف الحكيم   سورية والعهد الفيصلي
- يوسف الحكيم   سورية والانتداب الفرنسي
- شكيب أرسلان   تاريخ الدولة العثمانية

- ساطع الحصري ماهي القومية

- ميشيل عفلق في سبيل البعث

- معقل زهورعدي ثورة الشريف حسين والحركات القومية في بلاد الشام

- معقل زهور عدي دراسة في العهد الفيصلي

- معقل زهور عدي ملامح من الفكر السياسي في سورية 1961 - 2011

- وجيه كوثراني وثائق المؤتمر العربي الأول 1913

- البرت حوراني الفكر العربي في عصر النهضة

- إدمون رباط تطور سورية السياسي في ظل الانتداب الفرنسي

- فيليب خوري سورية والانتداب الفرنسي - سياسة القومية العربية

- المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

الحكومة العربية في دمشق - التجربة المبكرة للدولة العربية الحديثة

(1918 - 1920)

- الياس مرقص نقد الفكر القومي

- الياس مرقص حوارات غير منشورة

- منير الخطيب دراسة بعنوان : "الياس مرقص وإعادة تأسيس المفهومات القومية "

- سهيلة الريماوي الحكم الحزبي في سورية أيام العهد الفيصلي

- ياسين الحافظ اللاعقلانية في السياسة العربية

- خيرية قاسمية مذكرات عوني عبد الهادي

- عصام خليفة دراسة حول شكري غانم

- د.محمد عبد الرحمن برج محي الدين الخطيب ودوره في الحركة العربية.

- حسين محمد ناصيف تاريخ الحجاز

- أمين سعيد الثورة العربية الكبرى

- ادوارد لورنس أعمدة الحكمة السبعة

====================================